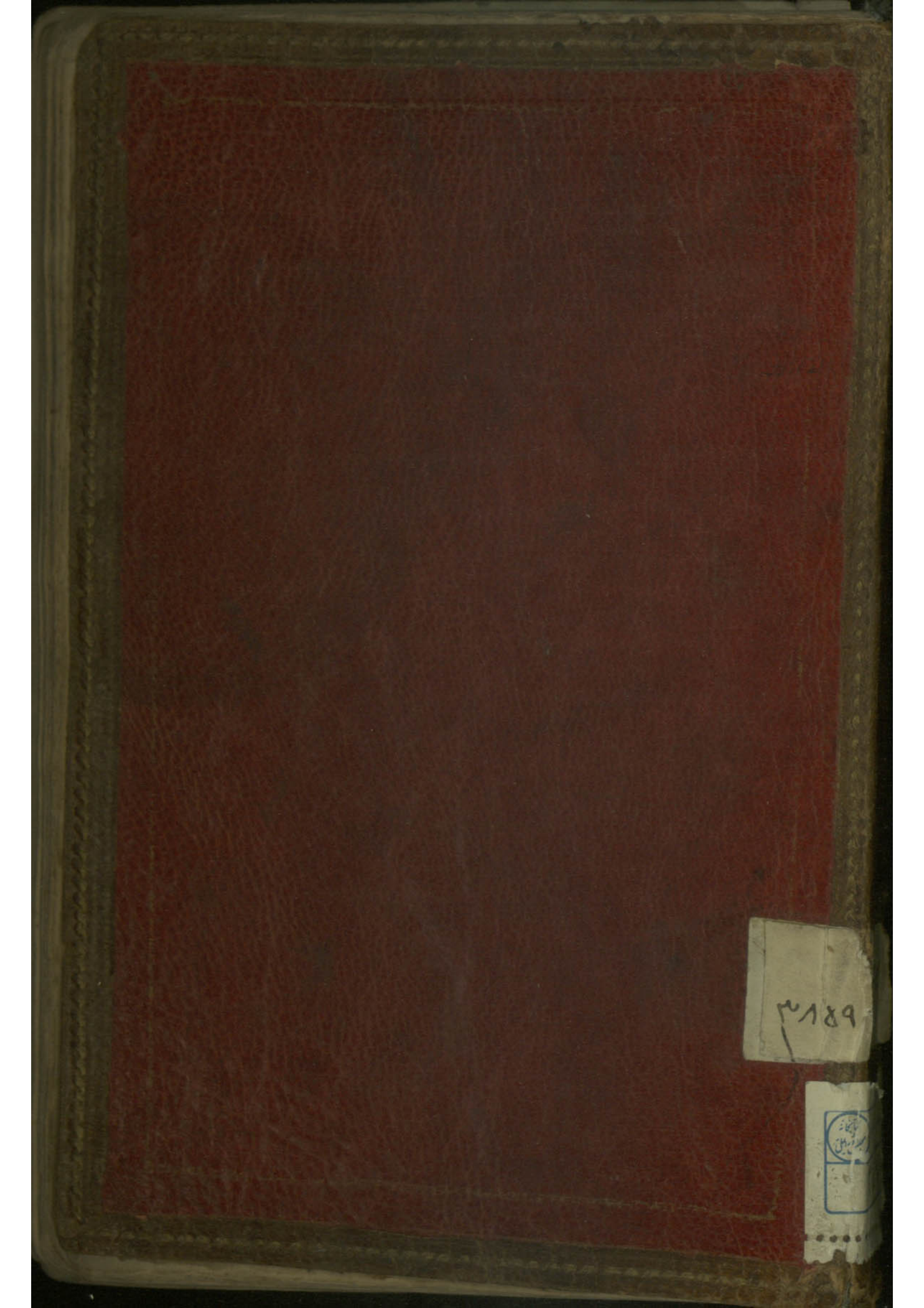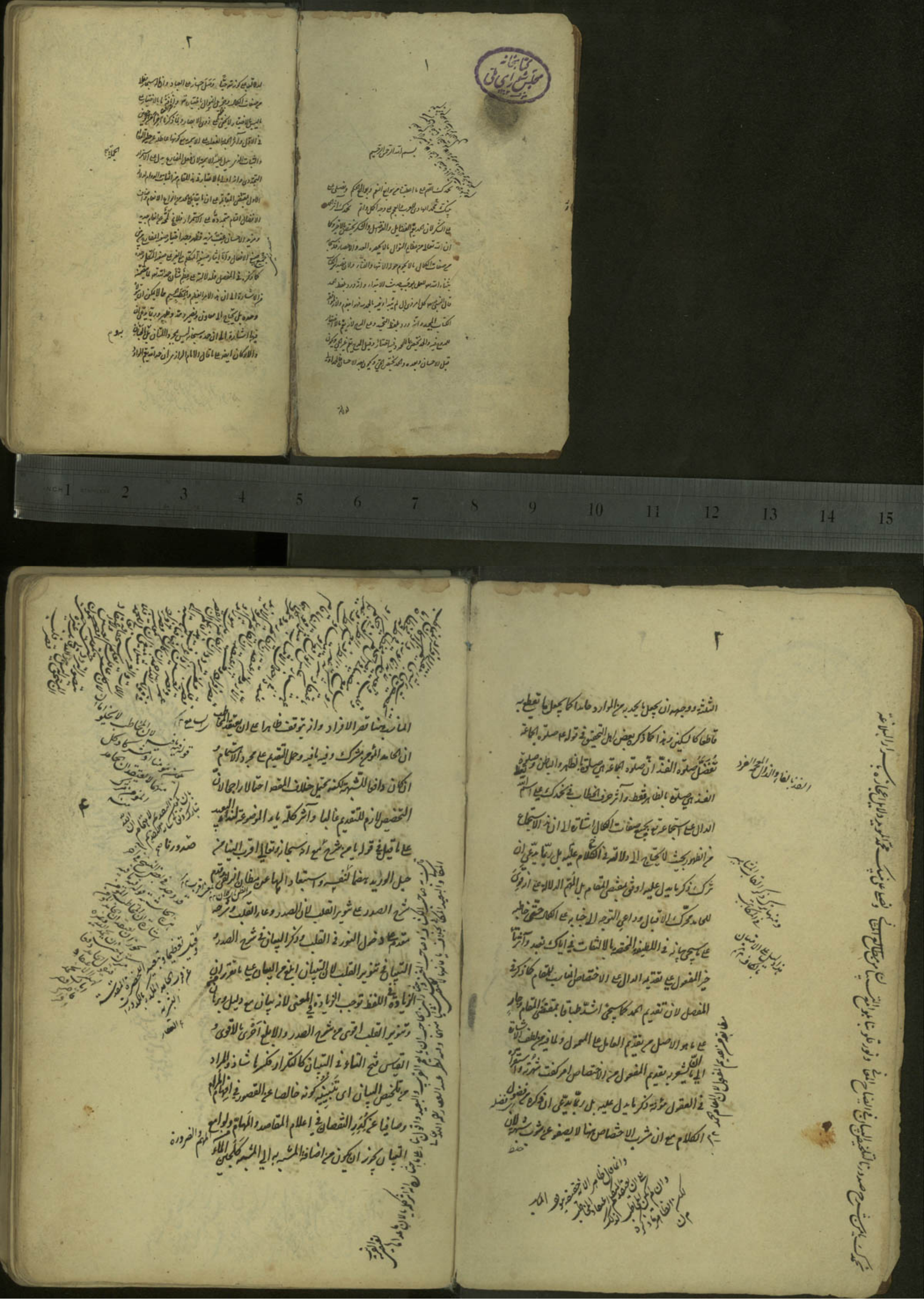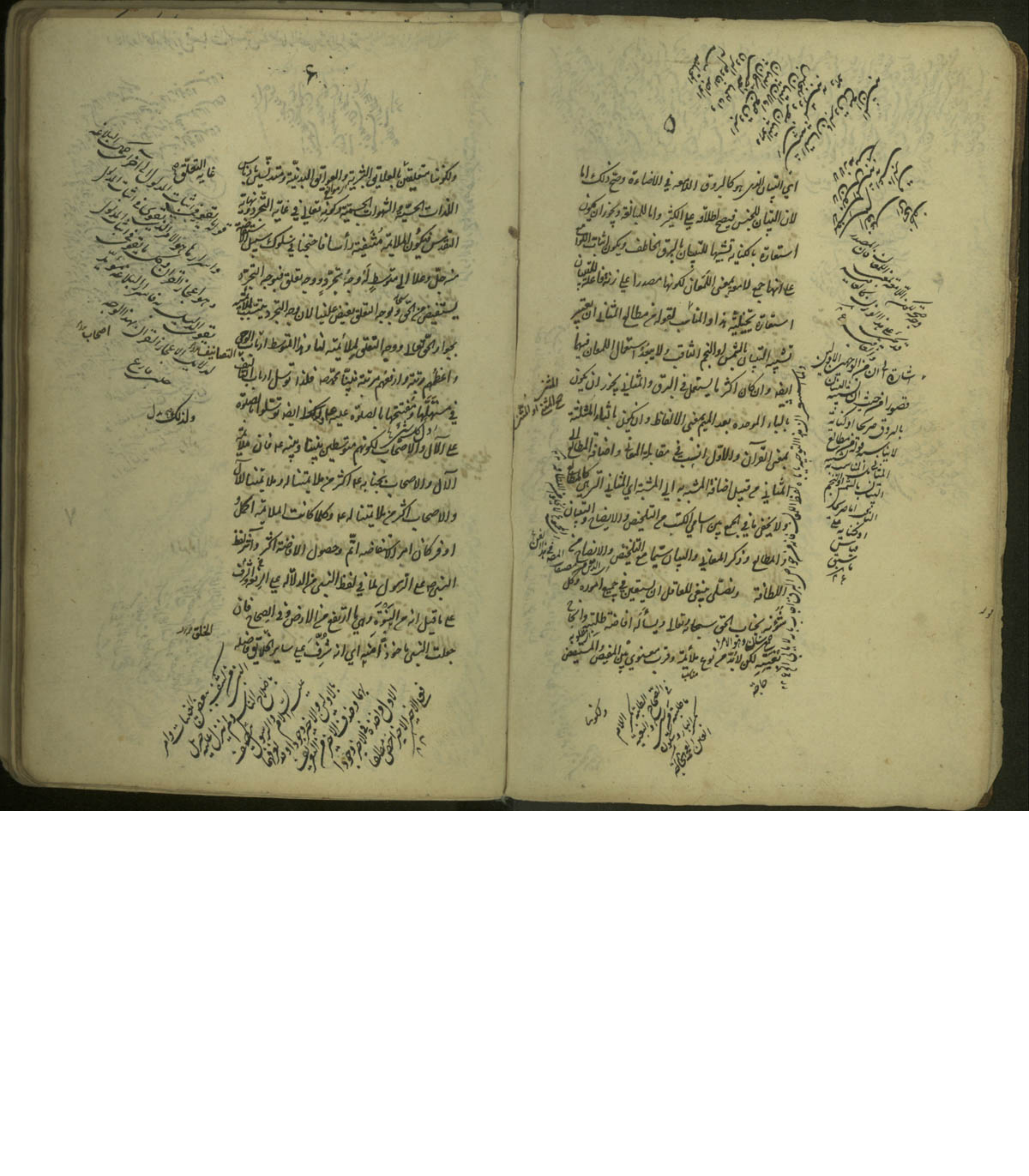



23
٩٤
بازدید شد
۱۳۸۲
حاشیه خطابی بر مختصر
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب حاشیه بر مختصر
مؤلف خطابی
موضوع تألیف
شمارهٔ قفسه ۳۱۵۹
۳۸۱۱
مؤسسهٔ
۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر
۲۵۸۱۲
خطی «فهرست شده»
۳۸۱۱



بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم على ما اعطيتنا من سوابغ النعم وبوالغ الحكم ونصلي على
نبيك محمد الهادي للعرب والعجم على وجه الكمل والاتم نحمدك اثر الحمد
على الشكر لان الحمد يعم الفضايل والفواضل والشكر يختص بالاخير وكان
ان الله تعالى من عظايم النوال ما لا يحصره العد والاحصار فكذلك
من صفات الكمال ما لا يحوم حول الانتهاء والاقتصار ولان تصدير الكلام
بثناء الله هو المعمول به بحيث للابتداء وانه ورد بلفظ الحمد
قال النبي عم كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد فهو اجذم ولان افتتاح
الكتاب المجيد به ورد بلفظ التحية وعلى المدح لانه يعم الاختيار
للممدوح وغيره والحمد يختص بالمحمود فيه اختيار وقيل المدح يعم غيره ويكون
قبل الاحسان وبعده والحمد يختص الحي ويكون بعد الاحسان فالحمد اولى

الثلثة ووجهه ان يجعل ما يجد به من الموارد حامدا كما يجعل ما تقطع به
قاطعا كالسكين وبهذا كما ذكر بعض اهل التحقيق في قوله عم صلوة الجماعة
تفضل صلوة الفذ ان صلوة الجماعة هي صلوة بالظاهر والباطن وصلوة
الفذ هي صلوة بالظاهر فقط واثر حرف الخطاب في نحمدك على اسم الله
الدال على استجماعه بجميع صفات الكمال اشارة الى ان في الاستجماع
من الظهور بحيث لا يحتاج الى دلالة في الكلام عليه بل ربما يدعي ان
ترك ذكر ما يدل عليه اوفق بمقتضى المقام بل المهم الدلالة على انه قوي
لما هو محرك الاقبال ودواعي التوجه الى جنابه على الكمال حتى خاطبه
على ما يجي جايز في اللطيفة المختصة بالالتفات في اياك نعبد واثر ما
خبر المفعول على تقديم الدال على الاختصاص انفايب للمقام كما ذكر في



اي التبيان الذي هو كالبروق اللامعة في الاضاءة وفتح ذلك اما
لان التبيان للجنس فيصح اطلاقه على الكثير واما للمبالغة ويجوز ان يكون
استعارة بالكناية تشبيها للتبيان بالبرق الخاطف ويكون اثبات اللوامع
على انها جمع لامعة بمعنى اللمعان لكونها مصدرا على زنة فاعلة للتبيان
استعارة تخييلية هذا والمناسب لقوله من مطالع المثاني ان يعتبر
تشبيه التبيان بالشمس او النجم الثاقب ولا يبعد استعمال اللمعان فيهما
ايضا وان كان اكثر ما يستعمل في البرق والمثاني يجوز ان يكون
بالباء الموحدة بعد الميم بمعنى الالفاظ وان يكون بالثاء المثلثة
بمعنى القران والاول انسب في مقابلة المعاني واضافة المطالع الى
المثاني من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه اي المثاني التي كالمطالع
ولا يخفى ما في الجمع بين اسامي الكتب من التلخيص والايضاح والتبيان
والمطالع وذكر المعاني والبيان سيما مع التلخيص والايضاح من
اللطافة ونصلي ينبغي للعاقل ان يستعين في جميع اموره وكل
شؤونه بجناب الحق سبحانه وتعالى ويسأله افاضة طلبته وانجاح
بغيته لكن لانه من نوع ملائمة وقرب معنوي بين المفيض والمستفيض

ولكونها متعلقين بالعلائق البشرية والعوائق البدنية ومتدنسين بادناس
اللذات الحسية والشهوات الجسمية وكونه تعالى في غاية التجرد ونهاية
التقدس فيكون الملائكة مشتغلة راسا فاحتجنا في سلوك سبيل الاستفاضة
منه جل وعلا الى متوسط له وجه تجرد ووجه تعلق فبوجه التجرد
يستفيض من الحق سبحانه وبوجه التعلق يفيض علينا لان وجه التجرد يتسبب الملائمة
بجوار الحق تعالى ووجه التعلق لملائمته لنا وهذا المتوسط ارباب الوحي
واعظمهم رتبة وارفعهم مرتبة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فلهذا توسل ارباب التصانيف
في مستهلها ومفتتحها بالصلوة عليه عليه السلام ولهذا ايضا توسلوا بالصلوة
على الال والاصحاب لكونهم متوسطين بيننا وبينه عليه السلام فان ملائمة
الال والاصحاب بجنابه عليه السلام اكثر من ملائمتنا له وملائمتنا للال
والاصحاب اكثر من ملائمتنا له عليه السلام وكلما كانت الملائمة اكمل
واوفر كان امر الاستفاضة اتم وحصول الافاضة اكثر واختار لفظ
النبي صلى الله عليه وسلم على الرسول لما في لفظ النبي من الدلالة على الرفعة والشرف
على ما قيل انه من النبوة وهي ما ارتفع من الارض وفي الصحاح فان
جعلت النبي مأخوذا منه اي انه شرف على سائر الخلائق وفضله



وعلى آله واصحابه المحرزين قصبات السبق في مضمار الفصاحة والبراعة
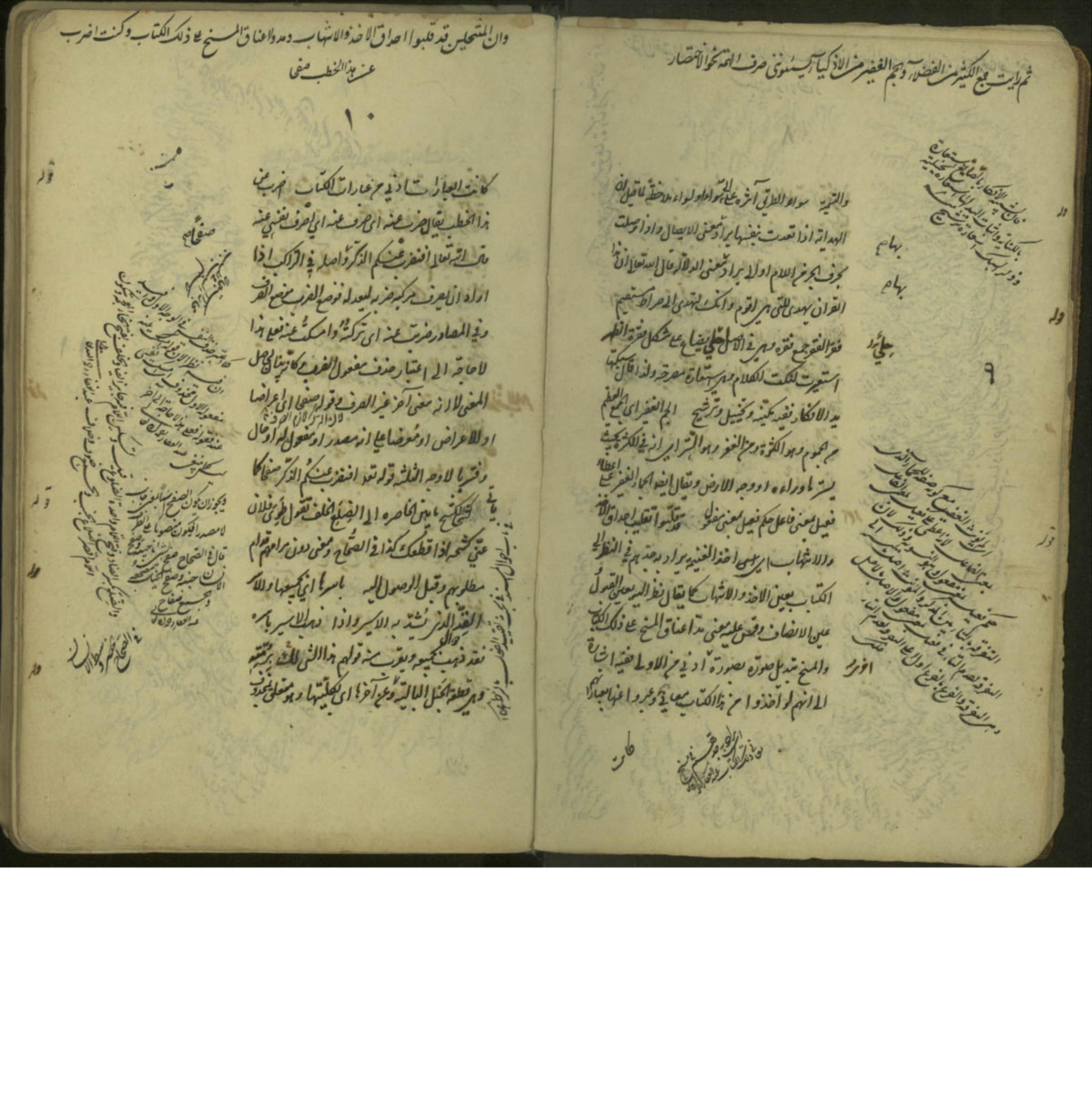
غير الهمزة فعيل بمعنى المفعول المؤيد دلائل اعجازه دليل الشيء
ما يعرف به ذلك الشيء فدلائل الاعجاز المعجزات التي يعرف بها اعجازه
للمتحدين عن معارضته والاتيان بما يدانيه منها وقد يقال اضافة
دلائل الاعجاز اليه كما في قولهم جرد قطيفة لانه لا يتعارف
وصفه عليه السلام بالعجز للمتحدين وانما يتعارف وصف معجزاته بذلك
اعجازه بمعنى معجزاته وفيه انه لا يحسن جعل المعجزات دلائل اعجاز
نفسها للمتحدين ثم معنى تأييد المعجزات وتقويتها باسرار البلاغة
ان اعلى المعجزات واجلها واوضحها واسناها هو القرآن واعجازه
لما فيه من اسرار البلاغة ولطائفها ولا يبعد ان يقال بدلائل
دلائل اعجاز القرآن والاضافة الى الرسول بادنى ملابسة لاضافة
القرآن اليه ومعنى تأييدها باسرار البلاغة انها اقوى دلائل
الاعجاز وما يقوى في اثبات المطلوب تقوية الدليل المضمار مدة
تضمير الفرس وهو ان تعلفه حتى يسمن ثم ترده الى القوت الاصلي
وذلك في اربعين يوما ويطلق على موضع التضمير ايضا كذا
في الصحاح وفي كتاب الخلاصة في اللغة المضمار الميدان والمراد

٧

فنقول الفقير الى الله الغني مسعود بن عمر المدعو بسعد التفتازاني هداه الله سواء الطريق ونتيجة لطائف فكر
سبكتها يد الافكار

٨

ههنا ميدان تسابق الفرسان وكانت العادة ان تغرز في
آخر ميدان التسابق قصبة فمن اعدى فرسه واخذ القصبة عد سابقا
فاحراز قصبات السبق كناية عن السبق والبراعة مصدر برع الرجل اذا فاق
اقرانه والكلام تمثيل شبه حال الآل والاصحاب في السبق على من سواهم في
باب الفصاحة بحال من سبق من الفرسان في الميدان واستعمل ههنا الالفاظ
المستعملة ثمة من غير ان يتمحل التجوز في المفردات ويحتمل ويحتمل المكنية
والتخييل والترشيح بسعد التفتازاني انه نقل عنه رحمه الله ان الاولى
لسعد باللام دون الباء وكان وجهه ان الدعاء ههنا بمعنى التسمية
وانه يتعدى الى مفعولين بلا واسطة قال الله تعالى ايا ما تدعوا فله
الاسماء الحسنى اي اي اسم تسمونه فاصل الكلام المدعو سعد التفتازاني
بالنصب وادخال حرف الجر فيه للتقوية والمتعارف في التقوية اللام
دون الباء ويمكن ان يقال كما يقال سميته زيدا يقال ايضا سميته بزيد
فلا يبعد ان يستعمل الدعاء بمعنى التسمية استعمالها في التعدية بالباء الى
المفعول الثاني ويؤيده قول صاحب الكشاف في قوله تعالى ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها اي فسموه بها وان شئت فاعتبر معنى الاشتهار



ثم رايت مع الكثير من الفضلاء وجم الغفير من الاذكياء يستسمنون صرف الهمة نحو الاختصار

والتمييز سواء الطريق آثره على الهوى او لواء ملاحظة لما قيل ان
الهداية اذا تعدت بنفسها يراد معنى الايصال واذا وصلت
بحرف الجر من اللام او الى يراد معنى الدلالة قال الله تعالى ان هذا
القران يهدى للتى هى اقوم وانك لتهدى الى صراط مستقيم
فقر الفقر جمع فقرة وهى فى الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظهر
استعيرت لنكت الكلام وهى استعارة مصرحة ولذا قال سبكها
يد الافكار ففيه مكنية وتخييل وترشيح الجم الغفير اى الجمع العظيم
من الجموم وهو الكثرة ومن الغفر وهو الستر اى انه فى الكثرة بحيث
يستر ما وراءه او وجه الارض ويقال ايضا الجماء الغفير على
فعيل بمعنى فاعل كحكيم فعيل بمعنى مفعول قد قلبوا تقليب احداق الاخذ
والانتهاب اى يسعى اخذ الغنيمة يراد به حدقهم فى النظر الى
الكتاب بعين الاخذ والانتهاب كما يقال نظر اليه بعين القبول
عين الانصاف وقس عليه معنى مدوا اعناق المسخ على ذلك الكتاب
والمسخ تبديل صورة بصورة اذ هى من الاولى ففيه اشارة
الى انهم لو اخذوا من هذا الكتاب معانيه وعبروا عنها بعباراتهم

وان المنتحلين قد قلبوا احداق الاخذ والانتهاب ومدوا اعناق المسخ على ذلك الكتاب وكنت اضرب
عن هذا الخطب صفحا

كانت العبارات اذ هى من عبارات الكتاب ضربت عن
هذا الخطب يقال ضرب عنه اى صرف عنه اى اصرف نفسى عنه
قال الله تعالى افنضرب عنكم الذكر واصله فى الراكب اذا
اراد ان يصرف مركبه ضربه ليعدله فوضع الضرب موضع الصرف
وفى المصادر ضربت عنه اى تركته وامسكت عنه فعلى هذا
لا حاجة الى اعتبار حذف مفعول الضرب كان بيانا لحاصل
المعنى لا انه معنى آخر غير الصرف وقوله صفحا اى اعراضا
او للاعراض او معرضا على انه مصدر او مفعول له او حال
وقرئ بالاوجه الثلثة قوله تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا كانه
يأتى الكشح ما بين الخاصرة الى الضلع الخلف تقول طوى فلان
عنى كشحه اذا قطعك كذا فى الصحاح ومعنى دون مرامهم قوام
مطلوبهم وقبل الوصول اليه باسرها اى بجميعها والاسر
القد الذى يشد به الاسير واذا ذهب الاسير باسره
فقد ذهب بجميعه ويقرب منه قولهم هذا الشئ لك برمته
وهى قطعة الحبل البالية وعن آخرها اى بكليتها وهو متعلق بمحذوف

١١

اي فعولا ناشيا غير آخرها واذ يستلزم نشاء القصور لا غير جميعها وقيل عن
آخرها الى اولها وكله عن دون منتهاه وقيل غير جميعها ثم الى آخره عن الكل
وقيل متباعدا عن آخرها فيفيد المبالغة في العموم واورد عليه بانه
ربما يوهم خلاف المقصود لان التباعد عن الآخر كما يكون بعد المجاوزة عنه
يكون قبل الوصول اليه ايضا وقيل اي متجاوزا عن آخرها وفيه ان معنى
تجاوز عنه عفا عنه اللهم الا ان يعتبر تضمين معنى التعدي والمجاوزة فينبغي ان يقدر
من اول الامر التعدي في المجاوزة فهو للمسافة ويحترز عن التكرار قد نضب الماء
نضب الماء نضوبا غار وعن الاصمعي الناضب البعيد والرواح المنطق
ولا يخفى لطف هذا خلافا بلا ثمر فان شجر الخلاف لا ثمر له والمراد ههنا
الاختلاف بلا نتيجة والادراج جمع درج ودرج الكتاب طيه تقال
ذهب دمه ادراج الرياح اي هدر والمراد من بقية آثار السلف
ما بقي من آثارهم من لطائف الفوائد وشرائف العوائد في هذا الفن او
رواجه ونفاق سوقه والاعتداد به والالتفات اليه او من يعتد
فوائد الفن او نشرها وتوجها بالاشتغال بمباحثه واستخراج
وقيل المراد ببقية آثار السلف المولى الاعظم بهاء الملة والدين الكوا

واما الاخذ والاشتهاب فهو من برناح له اللبيب ولا نعرف كل الكرام النصيب

١٢

وسالت اعناق المطايا بتلك الاحاديث البطاح الاباطح
مسيل واسع فيه دقاق الحصى يجمع على الاباطح والبطاح على غير القياس
والمعنى ذهبت تلك الاحاديث وتخصيص الاعناق بالذكر لان السرعة
والبطء في سير الابل تظهر ان فيها غالبا والكلام تمثيل شبه حال
ذهاب تلك الاحاديث بحال ذهاب السائرين على المطايا في البطاح
باعناقها ويجوز ان يعتبر تشبيه الاحاديث بالسائرين على المطايا في الذهاب
على سبيل الاستعارة بالكناية ويكون اثبات المطايا للاحاديث
تخييلية وذكر الاعناق وسيلان البطاح بها ترشيحا وان يعتبر
تشبيه الاحاديث بالمطايا على طريق لجين الماء ويكون ذكر الاعناق
وسيلان البطاح بها ترشيحا للتشبيه واما الاخذ والاشتهاب
ذكر اولا ان جماعة سالوه اختصارا فيه معللين بان ارباب
الطلب قد تقاصرت هممهم وان اصحاب الاشتغال قد قصدوا الاخذ
والاشتهاب واعتذر ثانيا عن عدم انجاح مسئولهم بما ذكر ان الاتيان
بما يستحسنه جميع الطباع ليس في قدرة البشر وان هذا الفن قد
كسدت سوقه فذهب رواجه ودفع ثانيا عن تعليلهم بالحاج الى
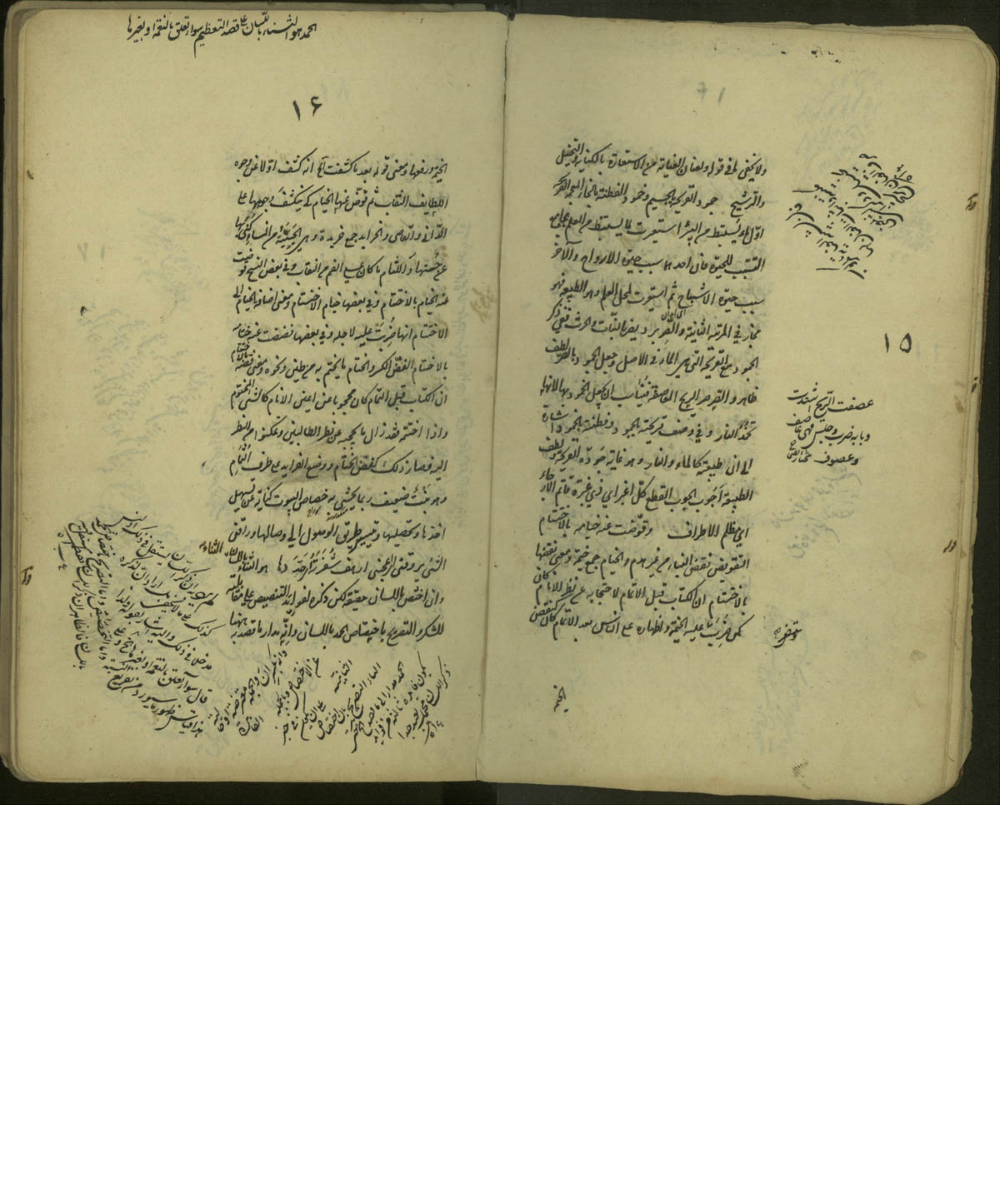
الذرع بين الاخذ والاشهاب او خشط لا ارتكاب من يرتكبه ويؤيد
الاول قوله فللارض من كاس الكرام نصيب فهو كالتعليل لما تقدم
وذكر اللبيب ربما يرجح ايضا وفي بعض النسخ وللارض بالواو وهذا
يستقيم على الوجهين اما على الاول فظ واما على الثاني فهو انه على طرز
قوله وكيف ينهر الى آخره منظوم في سلكه وما ذكرنا اعلم وجه ذكر اما
في قوله واما الاخذ والاشهاب وهو انها التفصيل المجمل الواقع في
ذهن السامع فانه لما اعتذر عن عدم الاسعاف مسؤولهم وقع في ذهن
السامع انه باي شيء يدفع ما به عللوا اسؤالهم فقال واما الاخذ
وقوله فللارض الخ مصراع اول قوله شربنا واهرقنا على الارض جرعة
وتقديره وللكاس من ارض الكرام نصيب ويقرا الكاس بالجر والرفع
لا يحسن ملايمته للمصراع الاول وان كان لا يخ بهنا عن لطف حيث
يكون اشارة الى شناعة حال اهل الاشتمال ينهر اي يمنع
مع النهر وهو المنع والزجر ولا يخفى لطف التعبير عن المنع بلفظ
النهر وعن الطالبين بلفظ السائلين لمكان ذكر الانهار ومطابقة
نظم التنزيل واما السائل فلا تنهر مع توافقهما في المعنى

من يرتكبه اي قبل الذي نقيض الاخذ والاشهاب في كلامه او خشط لا ارتكابه

دخل

والمثل هذا استعلق بقوله فليعمل وان كان العارفة للسيرة لانها
وقعت غير موقعها على ما قالوا في قوله تعالى وزنك فكبر الشغف
العشق والغولع الولوع والظماء العطش والهواجر جمع هاجرة
وهي نصف النهار عند اشتداد الحر والاوام حر العطش وللا فراغ في
طلب الشيء من غير روية وفكر في قوله توجهم دون مسؤولهم ومطلوبهم
ونحوهما اشارة الى انهم سألوا ذلك من غير فكر وروية وفيه مبالغة
في كونه مطلوبا لهم وثانيا الاول في مقابلة الاول وثاني الثاني
معنى صار رخاء ثنيت العنان اي صرفته ولفظ العبارة الاولى
ان يكون بدون الواو ليكون قوله ثانيا حالا عن فاعل اشعبت
لانه لا يظهر ما يصلح للعطف عليه لان ثانيا الاول اما منصوب
لمصدر محذوف اي انتصابا ثانيا او ظرف وثانيا الثاني
لا يصلح لشيء منهما ولا مجال لجعلهما ولو الحال فاما ان يقدر حال
عن فاعل اشعبت ليكون هذا عطفا عليه اي اشعبت مجتهدا
وثانيا العنان الغاية او يقدر فعل معطوف على اشعبت ليكون هذا
حالا عن فاعله اي واجتهدت او شرعت ثانيا العنان الغاية

لان مدخول اما جملة واسمية العلم مع عدم حكم النص



من بيان الفرق والنسبة بينهما وظهور ما سيورد من تفريع النسبة بينهما على
تعريفيهما ولذا قال سواء تعلق بالنعمة او بغيرها وسواء كان باللسان او بالجنان
او بالاركان وان كان الاطلاق في التعريفين يغني عن ذكر التعميمين
وقد يوجه ذكره بان الثناء يطلق على ما ليس باللسان حقيقة كما في قوله الثناء
سبحانه على ذاته في الحديث انت كما اثنيت على نفسك فلا بد من
ذكر قيد اللسان احترازا عن ذلك ويتوجه عليه ان كون اطلاق الثناء عليه
على طريق الحقيقة ممنوع ولو سلم فالظاهر ان المراد بكونه باللسان ان يكون
قولا ولا شك انه كذلك قول وان لم يكن بجارحة اللسان لتنزهه تعالى
عنه ووجه التعريض كونه قولا بكونه باللسان ان الغالب في القول بكونه
ويتبادر من كونه به ان يكون قولا وبالجملة فثناء الله ان كان حقيقة محدودة انما
كذلك وان كان مجازا فمجاز فلا وجه للاحتراز بقيد اللسان عنه لان في
كل عمل لا يصح الاحتراز بل لا يصح التعريف الا بما ذكرنا من ارادة القول
وعلى الثاني لا حاجة الى الاحتراز وعلم ان بين التعريف الذي ذكر ههنا
وبين ما ذكر في الشرح وهو الثناء باللسان على الجميل عموما من وجه لانه
ترك ههنا قيد كونه على الجميل وذكر قيد كونه على قصد التعظيم وعكس في الشرح

فالمذكور ههنا يصدق على ثناء على قصد التعظيم لا على الجميل بخلاف المذكور ثمة
ويصدق المذكور ثمة على ثناء الجميل لا على قصد التعظيم بخلاف المذكور ههنا
فان اعتبر في حقيقة الحمد كلا الامرين فالخلل في كلا التعريفين لترك اشتمال
كل منهما على واحد منهما فقط وان اعتبر كونه على الجميل فقط فالخلل في التعريف
المذكور هنا وان اعتبر كونه على قصد التعظيم فقط ففي المذكور ثمة ولا يبعد
ان يرجح الاخير فيستقيم ما ذكر ههنا بان احدا اذا اثنى على ظالم بانواع
الثناء على ما فعل من نهب الاموال وقتل النفوس بغرض على قصد التعظيم فالظاهر
انه حمد ولذا يذم في الحامد لان حمده لم يقع في محله اللهم الا ان يقال
الجميل اعم من ان يكون جميلا في الواقع او ان يجعله الحامد جميلا والظاهر انه
في الصورة المذكورة يجعل المحمود عليه جميلا ويصوره بصورة تقتضي
وهو انهم ذكروا ان الحمد يخص الامر الاختياري وما ذكر هنا مطلق عن
عن التقييد به ولا يبعد ان يرجح الاطلاق بجوازه لا ترجيح لكمال في حمد الله
تعالى على صفاته لانها ليست باختيار تعالى عندهم والا لزم حدوثها
كما عرف في موضعه ولا يحتاج اليه تأويل في الحمد على الملكات النفسانية
من العلم والشجاعة والحلم ونحوها او بالجنان لانقال كيف يقتضي الشكر

بسم الله الرحمن الرحيم

انما اعني الاعتقاد في التعظيم لانه لا معنى لانبائه بالنسبة الى نفس
الشاكر ولا يتصور النسبة الى غيره لعدم اطلاعه ولو اطلعوا الشاكر بقول
او فعل فذلك المطلع هو المنبي فيكون المنبي هو حقيقة لا الاعتقاد فلا
يكون تعريف الشكر بالمنبي جامعا ولا فرد او بالجنان صحيحا لانه لا انباء
له اصلا لانا نقول معنى الانباء ان يفيد معرفة المنبي عنه ولا تعقل
فيه الجهل بالمنبي ولا ريب في تحقق ذلك في الشكر الجنان وما ذكر من
حصر الانباء في المطلع المذكور ان اريد به حصر الانباء عن التعظيم
المنبي فعليه منع ظاهر بل هو منبي عن الاعتقاد والاعتقاد عن
التعظيم وان اريد به حصر الانباء عن الاعتقاد فمسلم ولا يضر لان
الكلام في الانباء عن التعظيم وقد يوجه السؤال على ما ذكر من الاعتقاد ان
بالجنان من اقسام الشكر وانه ليس بشكر لانتفاء الانباء فيه لعدم
العلم به ولو اطلع عليه بامر فذلك المطلع هو الشكر لا الاعتقاد لانه
المنبي دونه فيجاب بان الانباء متحقق فيه لما ذكر ولانه لا يرد
عليه لا يلزم ان يكون من الشاكر حتى يجعل شكرا منفصلا عن ان
يكون هو الشكر بل يجوز ان يكون من غيره بالهام او اخبار وان كان

اجز

حقيقة م

المنبي معرفة م

بانه ليس بشكر له

من جهته لا يلزم ان يكون الشكر هو هذا المطلع لا ما يطلع عليه من الاعتقاد
كيف ومعنى الانباء متحقق فيه فغاية الامر ان يكون هناك شكران
احدهما القول او الفعل المطلع والآخر ما يطلع عليه من الاعتقاد
وانباء احد الشكرين عن الآخر لا يوجب عدم كون الآخر شكرا
فمورد الحمد لما كان الظاهر من التعريفين هو النسبة بين الموردين
بين المتعلقين ويظهر من ما بين النسبتين النسبة بين الحمد والشكر
تفرع ما يظهر من التعريفين عليهما ثم ما يظهر من هذا الظاهر عليه جريا
على ما هو قاعدة التعليم هو اسم لذات الواجب اي
بالذات لانه المفهوم من الاطلاق وذكر الصفتين اعني الوجوب
الذاتي واستحقاق جميع المحامد كانه تلويح بوجه لطيف الى
استجماع اسم الله تعالى لجميع صفات الكمال اما الوجوب الذاتي
فلانه يستتبع سائر صفات الكمال وقد فرع بعض المحققين بعضها
عليه والتحقيق انه يمكن تفريع الكل عليه واما كون استحقاق جميع
المحامد رمزا الى ثبوت جميع صفات الكمال لان كل كمال
يستحق ان يحمد عليه فلو شذ كمال عن الثبوت له سبحانه وتعالى

فلانه م

لم يكن مستحقا للحمد على هذا فلم يكن مستحقا لجميع المحامد واما وجه استجماع
اسم الله تعالى لجميع صفات الكمال ودلالته عليها فهو انه تعالى اشتهر
بهذه الصفات في ضمن اطلاق هذا الاسم فيفهم منه كما انه اشتهر
حاتم بالجود في ضمن اطلاق هذا الاسم فيفهم هذه الصفة منه وكذلك
فرعون الذي عادى موسى عليه السلام اشتهر بصفة الظلم في ضمن اطلاق
هذا الاسم فتفهم هذه الصفة منه ولا يفهم من اسم العلم وكذا لا يفهم
صفات الكمال من اسم الرحمن كما يفهم من اسم الله فالمستجمع اي اسم الله
دون غيره وفيه بحث لان الظاهر ان اشتهاره بصفات الكمال لا يتعقله
بضمن اطلاق اسم دون اسم غاية الامر ان يختص ذلك بما يختص به
ولو استعمالا فينبغي ان يكون الرحمن ايضا مستجمعا اللهم الا ان يقال
الرحمن من الصفات والذات فيه مبهمة وصفا بل للابهام فيه
لانه قطعا حتى لو لوحظ تعين ما خرج عن مقتضى وضعه فلا دلالة
له على خصوص ذات تعالى وضعا ومجرد الخصوص في الاستعمال لا يوجب
انفهام اوصاف في الخاص ولا يبعد ان يوجه الاستجماع بان الذات
الذات المخصوصة هي المشهورة بالاتصاف بصفات الكمال فما يكون علما

الكمال م

لها دالا عليها بخصوصها يدل عليها هذه الصفات لا ما يكون موضوعا
لمفهوم كلي يعم هذه الذات وغيرها وان اختص في الاستعمال بها
كالرحمن فانه موضوع لذات لها الرحمة الكاملة وخص في الاستعمال
به تعالى وفيه انه يلزم ان يفهم صفة الظلم من العلم الذي لفرعون الذي
عادى موسى والعدول الى الجملة الاسمية يعني ان قوله الحمد لله
كان في الاصل جملة فعلية اي حمدت الله حمدا او نحمد حمدا لله
فحذف الفعل مع الفاعل واقيم المصدر مقامه وجعل الجملة اسمية
للدلالة على الدوام والثبات كما قالوا في سلام عليك وفي عبارته
حيث جعل العدول للدلالة على الدوام دون اسمية الجملة دفع لما
يقال قد صرح الشيخ عبد القاهر بانه لا دلالة في زيد منطلق على اكثر
من ثبوت الانطلاق لزيد وذلك لان الشيخ انما نفى الدلالة عن
نفس الاسمية فلا ينافي كون العدول الى الاسمية للدلالة على الدوام
لان الدال ح انما نفس العدول الى الاسمية بانضمام العدول هذا ولكن
سيأتي في احوال المسند ان كونه اسما لافادة الدوام والثبات
لاغراض متعلق بذلك ولا تعرض فيه للعدول اصلا فقد يظهر

الكلام سلام عليك

او الاسمية

ان نفس الاسمية تدل على الدوام ويمكن ان يقال ان الاسمية تدل ولا تنبئ
لفظية على مجرد الثبوت كما ذكره الشيخ وعقلية كما ذكره الرضي في الصفوية المشهورة
على الدوام
انها لما لم تدل على التجدد ثبت الدوام بمعونة العقل اذ الاصل في كل
ثابت دوامه فالشيخ نفى الدلالة اللفظية على الدوام فلا ينافيه اثبات
الدلالة العقلية عليه فان قلت الحمد لله جملة اسمية خبرها ظرفية والظرفية
فعلية تقديرا ولذا جعلوا اختصار الفعلية مقتضيا لايراد الظرفية
وقد صرحوا بان الاسمية التي خبرها فعلية تفيد التجدد كالفعلية فكذا
اذا كان خبرها ظرفيا قلت قد صرحوا بان نحو سلام عليك يفيد الدوام
وكذا قوله تعالى انا معكم مع ان الخبر جملة ظرفية فالوجه ان يفرق بينهما بان
الاسمية التي خبرها ظرفية انما يفيد التجدد اذا لم يوجد داع الى الدوام
كالعدول مثلا واما اذا وجد فيحمل على الدوام وفيه انه يقتضي ان
يجوز اذا وجد داع الى الدوام ان تحمل الاسمية التي خبرها
فعلية على افادة الدوام وهو مشكل جدا لتصريحهم بانها كالفعلية
المحضة في افادة التجدد ولو جاز هذا لجاز ان يحمل الفعلية
ايضا على افادة الدوام عند وجود الداعي فلا يقدم عاقل على التزام

اللهم

اللهم الا ان يفرق بين التصريح بالفعل وتقديره والاوجه ان يفرق
بين الفعلية وبين الاسمية التي خبرها فعلية بان المقصود في الفعلية نسبة
الفعل الى فاعله وانها تدل على التجدد والمقصود في الاسمية المذكورة
نسبة الفعلية الى المبتدا ولزوم كونها على التجدد ثم ولزوم كون النسبة
التي في الخبر على التجدد لا يستلزم كون نسبتها الى المبتدا كذلك فيجوز
ان يحمل هذه الاسمية على افادة الدوام عند وجود الداعي بخلاف
الفعلية وقد يقال الظرف انما يقدر بالفعل اذا لم يقع خبرا بل صفة
او صلة واما اذا وقع خبرا فيقدر باسم الفاعل لان الاصل في الخبر الافراد
مثلا
وقد ذكر بعض المحققين ان الانصاف ان المفهوم من قولنا زيد في
الدار ثابت في الدار لا ثبت واستقر وفيه بحث وهو انهم انما ذكروا
زيد
كون اختصار الفعلية مقتضيا لايراد الظرفية في كون المسند ظرفا فهذا
صريح في ان الخبر الظرف مقدر بالفعل ويمكن ان يقال انما قدروا الظرف
بالفعل اذا لم يوجد داع الى قصد الدوام والثبات واما اذا
وجد فلا بل يقدر باسم الفاعل اجابة للداعي وتقديم الحمد باعتبار
انه اهم لا يقال هذا الاهتمام عارضي بواسطة المقام والاهتمام باسم الله
ولا

ذاتية والذاتية ينبغي ان تقدم في الاعتبار ولئن لم تقدم فينبغي ان لا تؤخر
لانا نقول كون البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى المقام لا رعاية الامور الذاتية عبارة عن ...
رجح العارض وقد يجاب بانه لم يرجح العارض بل تعارضا فتساقطا فيعمل بما
هو الاصل من تقديم المبتدأ على الخبر سيما اذا كان المبتدأ اسنادا لما يسند الى العامل
بحسب الاصل فان مرتبة العامل التقدم على معموله كما ذهب اليه صاحب
الكشاف خصه بالذكر لان صاحب المفتاح ذهب الى ان اقرأ الاول منزل
منزلة اللازم غير متعد الى مفعول به وباسم ربك متعلق باقرأ الثاني
ايهاما القصر العارة اورد لفظ الايهام مع ان تركه في الشرح لا لأن القصور
حقيقة عن الاحاطة لامكان الاحاطة الاجمالية ويمكن توجيه التركيب بحمل
الاحاطة على ما هو الكامل منها وهي الاحاطة التفصيلية اذ لا شك في قصور
العبارة عنها حقيقة ولو اجريت الاحاطة على اطلاقها لكن توجيه التركيب
ايضا لكن بتكلف كما ذكرنا في حاشية ويمكن توجيه ذكر الايهام على تقدير حمل الشيء
الاحاطة على التفصيلية بان حذف المنعم به لا يدل بطريق القطع على القصور
لجواز ان يكون الحذف لوجه آخر وانما يفيده وهما بخلاف ذكر الايهام يستقيم
على تقديري اجراء الاحاطة على اطلاقها وحملها على التفصيلية بلا تكلف

دا ...

واما تركه فانما يستقيم على الثاني بلا تكلف وعلى الاول بتكلف فالذكر اولى
وليلا يتوهم اختصاص شيء دون شيء يعني انه لو ذكر المنعم به فاما
ان يذكر بعضه لتعذر ذكر جميعه تفصيلا فيتوهم الاختصاص بالمذكور وانما
ذكر التوهم لان التخصيص بالذكر لا يوجب نفي ما عدا المذكور فان قيل
ان تعذر ذكر الجميع تفصيلا فلا خفاء في امكانه اجمالا فالتعليل قاصر
قلت اذا ذكر الجميع اجمالا بان يذكر لفظ يفيد العموم فربما يتوهم
خروج البعض لشيوع التخصيص في العمومات سيما في المقامات الخطابية فتوهم
الاختصاص بالبعض قائم ايضا في ذكر الكل اجمالا وقد توجه التعليل
بان عدم حذف المنعم به اما بذكر الكل اجمالا او بذكر البعض تفصيلا والتعليل
انما هو للثاني وليس بذلك رعاية لبراعة الاستهلال اي تفوق
الابتداء وكمال فتيمته بها يكون تتمة للباب المسبب شبهها بكمال
السبب في السببية ثم ان البراعة ههنا واما باعتبار ذكر البيان والكتاب
في فن البيان والبيان ان وان اختلفا معنى لكن تشاركا في الاسم واما باعتبار ان
فن المعاني والبيان يتعلق بالبيان بالمعنى المذكور ههنا وهو المنطق الفصيح
المعرب عما في الضمير ثم ان رعاية البراعة تحصل بذكر تعليم البيان او
ارتضاه

وهي كون الابتداء مناسبا للمقصود وهو انما يكون سببا لبراعة الاستهلال ...

لوحظ كونه خاصا بعد عام وبهذا كان هناك عطف اولا فتعليل كون
علم من عطف الخاص على العام بالرعاية لانه عين الشيء والتوجيه الثاني تعليل لما يتضمنه
قوله من عطف الخاص على العام وهو مطلق الذكر يا باه التعليل الآخر وهو تقرير
تنبيها على فضيلة نعمة البيان لان التنبيه انما يحصل بملاحظة كونه خاصا
بعد العام ومعطوفا عليه ويمكن التوجيه بان يعتبر اولا عطفه قوله تنبيها
على رعايته ثم يحصل المجموع علة ولا شك ان حصول المجموع يتوقف على
ملاحظة كونه خاصا معطوفا على عام فليتامل ما لم نعلم ذكره وان كان
التعليم لا يتعلق الا بغير المعلوم لان المراد بما لم نعلم ما لم يمكن ان نعلم بقوتنا
واجتهادنا اخذا من قوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم كذا سمعت من [illegible]
ويمكن ان يكون فائدة التصريح بانه تعالى رقاهم من حضيض الجهل الى
ذروة العلم فيظهر وجه كونه نعمة غاية الظهور كما قال صاحب الكشاف في
قوله تعالى في سورة اقرا علم الانسان ما لم يعلم اي نقلهم من ظلمة الجهل الى
نور العلم وقد يقال ملاحظة عموم كلمة ما تورث الفائدة اي الخطاب
المفصول يعني ان الفصل مصدر بمعنى المفعول او الفاعل فهو مجاز
لغوي ولك ان تجعل الفصل بمعنى المصدر على ما هو حقيقته وتعتبر التجوز

اي ما لم نعلم

اي اخرجهم

في اضافته الى الخطاب على طريقة جرد قطيفة واخلاق ثياب فاصله
خطاب فيصل نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار وكان هذا
اوفق بما عليه ائمة المعاني حيث يجعلوا التجوز العقلي في انما
هي اقبال وادبار على حذف المضاف اي ذات اقبال وكذلك ان
لا تعتبر في الكلام تجوزا اصلا بمعنى انه تعالى اعطى الرسول كون خطابه
مفصولا او فاصلا على ان يكون المصدر من المعلوم او المجهول وفي هذا
الوجه دقة ولطافة فان حقيقة النعمة المختصة به او في فصل الخطاب
وكمال الشرف انما يكون خطابه عليه السلام فاصلا او مفصولا لا ذات
الخطاب يتبينه من تبينت الشيء علمته بينا يعني ان خطابه خالص
عما يوجب الابهام وصعوبة فهم المراد مما يخل بفصاحة الكلم والكلام
وقدم كون الفصل بمعنى المفصول لان شرف الخطاب من حيث هو خطاب
بكونه مفصولا لا فاصلا بدليل اهيل لان التصغير يرد الشيء
الى اصله وعلى ما نقله الكسائي عن بعض الاعراب انه قال اهل
واهيل واال واويل فالظاهر ان اصله اءل بهمزتين جمع طاهر
بناء على ما اشتهر من جواز افعال جمع فاعل كصاحب واصحاب والتميمي

بكونه م

كما ذكره رحمه الله في شرح الكشاف ان افعالا لا يجمع على افعال فاصحاب
جمع صحب بالكسر تخفيف صاحب كنمر وانمار او جمع صحب بالسكون اسم جمع كنهر
وانهار فاطهار جمع طهر وصفا بالمصدر للمبالغة جمع خير بالتشديد
احتراز عن خير بالتخفيف اسم تفضيل فانه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث
قد يقال لم لا يجوز ان يكون جمع فانه يثنى ويجمع ويؤنث قال الله تعالى
لمن المصطفين الاخيار فانه ذكر في الكشاف انه جمع خير مخفف خير
وقال الشاعر الا بكر الناعي بخير بني اسد وقال ربلات هند خيرة
الملكات ذكر في الصحاح انها تثنية خير مخفف خير وانثيه وعار ما
يمكن ان يقال من جهته رحمه الله ان التكبير كالتصغير في الرد الى الاصل
فاذا اريد جمع خير المخفف على اخيار ينبغي ان يرد الى اصله وهو المشدد
ثم يجمع على اخيار كميت واموات او ان مراده بالتشديد في الحال او في
الاصل فيكون تتبا ولا لمجرد المشدد والمخفف منه ويحتمل ان يكون كونه
بالتشديد كناية عن عدم كونه افعل التفضيل لاستلزامه اياه ولا اصل
مهما يكن من شيء قال سيبويه اما زيد فمنطلق معناه مهما يكن من شيء فزيد
منطلق واختلف في تفسير كلامه فقال الجمهور مراده انه في الاصل

خير مخفف خير

ولقد تعنت بجامع الرحمات

كان

كان اسم — يكن مهما — وانيبت عنه منابهما

كذلك في صفة مهما يكن من شيء فانيمت اما مقامها كما اقيم نعم
مقام الجملة وفيه كلام من لا يعتد به انه حذف يكن من شيء وغير مهما
الى اما بقلب الهاء همزة وتقديم الهمزة لكونها في الجملة لصدر الكلام
ولانها من اقصى الحلق وادغام الميم في الميم وهو فاسد لان اما حرف
ومهما اسم ولم يعهد في كلامهم تغير الاسم حرفا وقال بعض الافاضل
مراده بيان المعنى البحت ولكن اما يفيد لزوم ما بعدها لما قبلها
لانه كان في الاصل كذلك بل الاصل ان يكن من شيء فحذف الشرط
وزيدت ما وادغمت النون في الميم وفتحت همزة حرف الشرط
والاسمية لازمة للمبتداء وهذا احسن من عبارة الشارح لصوق الاسم
اللازم للمبتداء لما ذكرنا في الحاشية وقوله لزمها لصوق الاسم يتوجه
عليه قوله تعالى فاما ان كان من المقربين فروح فانه لم يلاصقها اسم وقد اجاب
عنه سعد الدين رحمه الله في الحواشي بان المبتداء محذوف اي المتوفى وقال الرضي
رحمه الله اللازم افادة جزء من اجزاء مقام الشرط سواء كان اسما
نحو اما زيد فمنطلق اولا كالاية المذكورة افادة للازم مقام الملزوم
وابقاء لاثره في الجملة تحسين ان يكون كل من الافادة والابقاء تعليلا

وجعله

وهو

لكل من لزوم الفاء ولزوم لصوق الكلام والمجموع بها ويحتمل ان يكون
على طريق اللف والنشر مرتبا او مشوشا وانما قال في الجملة لان الفاء
لم تقم مقام الشرط من كل وجه لان مقام الشرط قبل جميع اجزاء الجزاء
والتزمت الفاء في خلالها واللازم للمبتدا انما هو الاسمية وانها
لم تقم مقامه بل القائم في مقامه اما وهو حرف واما ابقاء الاثر فكونه
في الجملة ظاهر بالنسبة الى لزوم اللصوق لان اللازم للمبتدا انما
هو الاسمية ولم يبق منها اثر لان القائم مقامه حرف واما بالنسبة الى
لزوم الفاء فيمكن ان يوجه بان لازم الشرط انما هو الفاء الداخلة
على صدر الجزاء لا الواقعة في خلال اجزائه هذا بيان لعدم تحقق الاثر
والابقاء من كل وجه واما بيان تحققهما من وجه فالامر في الالقاء
بالنسبة الى لزوم الفاء ظ واما بالنسبة الى لزوم اللصوق فلان
لصوق الكلام لاما في حكم لصوق الاسمية بها لان لصوق الموصوف الصفة بها
في حكم لصوق الوصف فالاسمية اللاصقة باما القائم مقام المبتدا
اثر ما ابقى من المبتدا المحذوف واما بيان تحقق الاقامة من وجه
بالنسبة الى لزوم الفاء فهو ان الفاء وان وقعت في خلال الجزاء

لكن

لكن هذا الوقوع عارض لمانع من كون الفاء على ما كان عليه في الاصل من الوقوع
في صدر الجزاء وهو كراهة توالي حرفي الشرط والجزاء فالفاء واقعة
في الصدر اصالة وتقديرا ومقام الشرط قبل الجزاء فيصح القول بانها قامت
مقام الشرط الذي هو ملزومها من هذا الوجه واما بيان تحققها بالنسبة الى لزوم بيانها
اللصوق فهو ان الاسمية لما جعلت لاصقة باما على الوجه الذي ذكرنا كان
لصوق الاسم لازما اقيم مقام ملزومه وهو المبتدا اه علم البلاغة
هو المعاني والبيان وعلم توابعها هو البديع يشعر بظاهره انه حمل قوله المسند
علم البلاغة على المعنى العلمي لا الاضافي وجعل قوله وتوابعها عطفا
على البلاغة وكذا حمل قوله وتوابعها على انه علم للبديع وكلاهما لا يخلو
عن اشكال اما الاول فلانه يلزم العطف على جزء الكلمة ورجع الضمير
اليه باعتبار معنى الاصلي اللهم الا ان يلتزم كون البلاغة علما للعلمي
كعلم البلاغة كما قال صاحب الكشاف في رمضان في شهر رمضان او يركب
ان قوله وعلم توابعها اشارة الى ان المضاف محذوف فالمعطوف
عليه علم البلاغة ويكون جر توابعها كجر الآخرة في قوله تعالى والله
يريد الآخرة اي عرض الآخرة فح يندفع بعض الاشكال وعلى الاول

ارتفاع الاول

ينه دفع كله واما الثاني فلان العلم لو كان لكان علم توابع البلاغة او توابع
البلاغة لا توابعها وهو ظ وعلى الاول يكون في توابعها تغيير ان ينافي
كل منهما العلمية احدهما حذف بعض العلم والآخر اقامة المضمر مقام
المظهر فيه الا ان يرتكب مثل ما ذكر نافي شهر رمضان و رمضان
فيندفع التغيير الاول وعلى الثاني يكون فيه التغيير الثاني وغاية ما
يمكن ان يقال حمل الشارح رحمه الله قوله علم البلاغة على معنى علم له
زيادة اختصاص بالبلاغة وهو المعاني والبيان وكذا قوله وعلم
توابعها على معنى علم له اختصاص بتوابعها وهو البديع وقوله
لا بغيرهما العلوم اشارة الى ان القصر اضافي بالنسبة الى سائر العلوم
فاندفع ما قيل ان العرب تعرف ذلك بالسليقة فلا يستقيم الحصر
قوله فيكون من ادق العلوم تفريع على ما تقدم بواسطة مقدمة مطوية
مشهورة ولو ادعاء وهي ان دقائق العربية ادق دقائق العلوم
فلا يتجه ان دقة المعلوم يوجب دقة العلم لا ادقيته ولو ضمت مقدمة
المقدمة فليست مسلمة ولا مشهورة لتغني بشهرتها عن ذكرها
اي به يعرف ان القرآن معجز لا يقال ان اراد معرفة نفس اعجاز

زيادة م

القرآن

القرآن فالحصر غير مستقيم لان الاعجاز يعلم بما يذكر في علم الكلام حيث
يبحث عن كون القرآن معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم وان اراد معرفة ان اعجازه
لكمال بلاغته لا للصرفة او السلامة عن الاختلاف والتناقض او غيرهما
فكذلك ايضا لان ذلك يعرف بما يذكر في بعض كتب هذا الفن لانا
نقول اراد معرفة ان الاعجاز ثابت له بناء على كونه في اعلى مراتب
البلاغة وهذا لا يعرف على التحقيق والتفصيل الا بان يتيقن بان في
اعلى مراتبها وذلك انما يحصل بعلم البلاغة لا بما يذكر في علم الكلام
فليتأمل ولو جعلت لكونه متعلقا بقوله يعرف فيكون المعنى ان المعرفة
المعللة بكونه في اعلى مراتبها انما يحصل بهذا العلم اندفع الاشكال
فان قلت سيجيء ان الطرف الاعلى وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز
والمعلوم ان القرآن واقع في حد الاعجاز واما ان كله في الطرف
الاعلى فلا كيف وان بعض الآيات اعلى طبقة من البعض فكيف يستقيم
قوله في اعلى مراتب البلاغة قلت المراد باعلى مراتبها ههنا ما
يعم الطرف الاعلى وهو ما يقرب منه وهو حد الاعجاز وتشبيه
وجوه الاعجاز بالاستعارة بالكناية كما سيجيء ان تشبيه شيء بشيء في

في علم الكلام وفي النبوات ورسالة ذكرها

قوله

النفس فيسكت عن ذكر اركانه سوى المشبه والاستعارة التخييلية ان يثبت
للمشبه شيء من لوازم المشبه به والايهام ان يذكر لفظ له معنيان
قريب وبعيد ويراد البعيد والترشيح ان يذكر شيء يلائم المشبه به
وذكر رحمه الله هنا وجهين الاول ان يشبه في النفس وجوه الاعجاز
بالاشياء المحتجبة تحت الاستار ويثبت الاستار للوجوه فالتشبيه
استعارة بالكناية والاثبات استعارة تخييلية وذكر الوجه ايهام
فان الوجه يستعمل في المعنيين العضو المخصوص وهو معنى القريب والطريق
وهو المعنى البعيد ولهن اريد هنا البعيد والثاني ان يشبه نفس الاعجاز
بالصور الحسنة ويثبت الوجوه للاعجاز فالتشبيه استعارة بالكناية
والاثبات استعارة تخييلية وذكر الاستار ترشيح لكونها ملائما للمشبه به
وهو الصور الحسنة فان قلت الترشيح كما يجيء يقترن بلفظ المشبه به
فلا يتصور في صورة الاستعارة بالكناية فانه لا ذكر للمشبه به فيها
اصلا وان جعل الترشيح انما يكون في الاستعارة المبنية على التشبيه
لانهم فسروه بذكر ما يلائم المشبه به والتخييل على مذهب المصنف مجاز عقلي
عار عن التشبيه قلت قد صرحوا بثبوت الترشيح للمجاز المرسل حيث قالوا

ماه

للتخييل كما نقل عن ... نيتوجه عليه ان الترشيح

١٠٦

في قوله عليه السلام اسرعكن لحوقا بي اطولكن يدا ان قوله اطولكن
ترشيح للمجاز المرسل في اليد مع انه لا تشبيه فيه اصلا وما ذكروه من
الاقتران بلفظ المشبه به فالظاهر انهم ارادوا انه كذلك فيما
اذا كان في الكلام تشبيه وما ذكروه من التفسير فانما هو للترشيح
الذي في الاستعارة . . لانهما مما يكفيه رائحة من الفعل فيعمل فيهما
العامل وان ضعف ولا يمنع عن عمله فيهما كل مانع ولذا يعمل فيهما معنى
حرف النفي كقوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون اي انتفى بنعمة
ربك عنك الجنون والمعنى المتعلقة بمجنون ومعنى اسم الاشارة كقوله تعالى
فذلك يومئذ يوم عسير اي فالنقر يومئذ ومعنى الضمير كقوله وما الحرب
الا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث المرجم اي ما حديثي عنها او اراد
بالظرف هنا ما يتم الظرف الحقيقي وغيره اعني اسم الزمان والمكان وما
يشبههما وهو الجار والمجرور وما ذكر في الشرح من الظرف وشبهه
فانما اراد بالظرف الحقيقي وستعرف الفرق بينهما وهو ان
الزائد متعين في الحشو دون التطويل وفي قوله الفرق دون ان يقول
فرقا اخر نوع اشعار بان ما ذكر بينهما ليس فرقا يعتد به وذلك لان

هوم

فاذا نقر في الناقور اي ... العسير

هذا الفرق انما هو بحسب المفهوم فقط لان ما ذكر من المعنيين متساويان
صدقا واما الفرق الذي يأتي فهو يفيد الفرق بينهما ذاتا وتباينهما
صدقا على ما وقع عليه الاصطلاح وهي حكم كلي اي قضية كلية حكم فيها
على جميع افراد موضوعها كقولك كل حكم القي الى المنكر يؤكد ولهذه
القضية فروع وهي القضايا التي حكم فيها بمحمول هذه القضية على جزئيات
موضوعها مثل هذا الملقى الى المنكر يؤكد وذاك وذلك كذلك
والاصل منطبق على فروعه اي يشتمل عليها بالقوة القريبة من الفعل ومعنى
انطباق الحكم الكلي على جزئياته اشتماله على احكام جزئيات موضوعه
نفس قوله على جزئياته حذف مضاف ومضاف اليه وان جعل الانطباق
بمعنى الصدق فمعناه صدق مفهوم موضوع ذلك الحكم على جزئياته
فضمير جزئياته يرجع الى ذلك المحذوف فيتعين الحذف على هذا الوجه
في ينطبق اي يصدق مفهوم موضوعه ولا يخفى هذا عن شوب
فهي اخص من الامثلة لا بمعنى ان كل شاهد مثال من غير عكس فانه لا يستقيم
لان المراد من الذكر للاثبات اما ان يكون الذكر له فقط وكذا
المراد من الذكر للايضاح اما ان يكون الذكر له فقط واما ان يكون

الحكم

المراد

الذكر له وان في الجملة سواء كان الذكر لامر آخر ايضا او لا فعلى
الاول متباينان تباينا كليا وعلى الثاني يكون بينهما عموم وخصوص
من وجه بل بمعنى ان كلما يصلح شاهدا يصلح مثالا من غير عكس لان
الاثبات لا يتيسر بكل كلام بل لابد من كونه معتمدا بان يكون من
التنزيل او من الحديث او كلام من يوثق بعربيته بخلاف الايضاح
فانه لا يحتاج الى ذلك وهذا مثل قولهم قصر التعيين اعم والتشبيه
بالوجه العقلي اعم على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى من الالو في الصحاح
الا يألو وقصر والاه يألوه الوا اي استطاعه فذكر ان مصدر الا المتعدي
بمعنى استطاع الو على وزن فعل ولم يذكر ان مصدر الا اللازم
بمعنى قصر ماذا والظاهر انه الو ومُلُوّ على وزن فعول لان الغالب في
مصدر فعل اللازم وقد صحح في بعض نسخ الاساس المعتمد عليه كذا
ولا يبعد ان يكون قد جاء الالو بمعنى التقصير على وزن فعل على غير الغالب
او يصار الى قول الفراء ان مصدر ما لم يسمع مصدره فعل عند
اهل الحجاز متعديا كان او لازما فيجوز ان يكون الوجهين في قوله
من الالو وقد استعمل الالو ههنا متعديا الى

اي

كلام

مفعولين يقال لا شك ان ههنا الألو حقيقة بمعنى التقصير فلا يعدل عنها
من غير ضرورة ولا ضرورة ههنا بخلاف قوله لا آلوك نصحا اما الثاني
فلان الألو بمعنى التقصير لازم وقد استعمل فيه متعديا الى مفعولين فلا بد
من اعتبار تضمين معنى المنع او جعل الألو مجازا عنه واما الاول فلانه
يجوز ان يكون الألو في عبارة المصنف لازما بمعنى التقصير من غير اعتبار
تضمين او تجوز ويكون جهدا انتصابا على التمييز اي لم اقصر من جهة
الاجتهاد او على الحال اي لم اقصر حال كوني مجتهدا او ربما يفهم
منه كون التقصير في الاجتهاد مع انه يجوز ان يعتبر الألو والجهد متنازعين
في تحقيقه فيحصل المقصود او يكون منصوبا على نزع الخافض اي لم
اقصر في الاجتهاد ولئن اغمضنا من جميع ذلك والتزمنا
كون جهدا مفعولا فلا حاجة الى اعتبار جعل هذا اللازم متعديا
الى مفعولين لم لا يجوز ان يكون متعديا الى مفعول واحد على تضمين
معنى الترك او التجوز بالألو عنه اي لم اترك جهدا او لا يكون
في الكلام حذف شيء ما هو الاصل وقوله والمعنى لم امنعك
جهدا يحتمل تضمين معنى المنع او التجوز بالألو عنه وليس القصد

لكان

لكان الخطاب الى معين حتى يتوهم ان الاولى ان لا يتعين
المفعول المحذوف قصدا الى التعميم وان عدم منعه الاجتهاد
لا يخص احدا من مخاطبا كان اولا اضافه المصدر نصب على
المصدر مما يشعر به الكلام اي اضاف الترتيب الى ما ذكر
اضافة او على الحال والعامل فيها ما في اي المفسرة من معنى التفسير اي
افسر ترتيبه بما ذكر حال كونه اضافة كقوله تعالى هذا بعلي شيخا
فان العامل في الحال اعني شيخا معنى حرف التنبيه او اسم الاشارة
وكذلك ان يجعل العامل ما يشعر به الكلام من معنى التفسير ثم الظاهر
على الاول والثالث تقدير الفعل وحذفه اللهم الا ان يكتفى
باشعار الكلام بمعنى الفعل كما نقل عن سيبويه في مررت به
فاذا له صوت صوت حمار ان ناصب المصدر هو معنى الجملة لاشعارها صوت
بمعنى الفعل واما على الثاني فلا حاجة الى اعتبار حذف الفعل
لان الحال كالظرف يعمل فيه العامل الضعيف كمعنى حرف النفي
وحرف التنبيه والاشارة كما سبق فيجوز ان يعمل فيه معنى حرف التفسير
تقريبا يحتمل اوجها ان يجعل تقريبا علة لقوله رتبته وسهلا

او طلبا على اختلاف النسخ علة لقوله لم ابالغ وعكسه ترجيحا بالاتصال
وان يجعل كل منهما علة لكل منهما وان يجعل كلاهما علة للاخير وان يجعلا
علة للاول والفصل المتقدم كما ان القصور في المتأخر وكلامه رحمه الله
بالنظر الا الظاهر يحتمل الوجه الثاني والرابع ويحتمل ان يوجه بحيث يحتمل
الثالث بان يقال قوله تقريبا وان كان علة لكل من الفعلين الا انه يتعرض
لوجه عليته للاخير لانه المحتاج الى البيان لما فيه من ضرب خفاء وادرج
المعنى في قوله معنى لم ابالغ كانه اشارة الى ان تركت المبالغة في بيان
عين معنى لم ابالغ لوجوب تغاير المتضمِّن والمتضمَّن ولو لم يذكر المعنى
لصح ايضا لان اللفظ يتضمن معناه فيتضمن ما تضمنه معناه لان
متضمِّن المتضمِّن للشيء متضمن لذلك الشيء لكن كان الكلام خاليا عن ذكر
المعنى ونعم الوكيل عطف اما على جملة هو حسبي قيل لانه ان
الواو للعطف بل للاعتراض على مذهب من يجوز وقوعه في اخر
الكلام ولو سلم فلانه ان المعطوف عليه هو حسبي او حسبي لم لا يجوز
ان يكون انا اسال الله فانه جملة حالية وعطف للانشاء على الاخبار
في جملة لها محل من الاعراب جائز لا جواز لنفي جوازه ولو سلم
لاخفاء في جوازه

ان

ان المعطوف عليه هو حسبي فانما يلزم ما ذكر من عطف الانشاء على الاخبار
لو كان هو حسبي جملة اخبارية وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون انشائية في
صورة الاخبارية ولو سلم فيجوز ان يقدر المبتدأ في نعم الوكيل
اي وهو نعم الوكيل اي مقول في حقه ذلك فيكون نعم الوكيل جملة اسمية
متعلق خبرها انشاء وهذا لا يوجب كون الجملة انشائية ولو كان المعطوف
عليه حسبي لا يلزم عطف الانشاء على الاخبار لان الجملة الانشائية
تقع خبر المبتدأ او فلا بد من التاويل بمقول فيه ذلك فيكون عطف مفرد
متعلقه جملة انشائية ولو سلم فاللازم عطف الانشاء على الاخبار
فيما له محل من الاعراب ولا شبهة في جوازه ويمكن ان يقال الاصل
في الواو العطف دون الاعتراض فيحمل على الاصل سيما اذا لم تتعين
الاعتراض على مذهب الجمهور والمعطوف على الحال حال فلا يجوز
ان يعطف الانشائية على الحال لاستلزامه وقوع الانشائية حالا وانه
ممتنع ومقصوده على ما نقل عنه في الحواشي الى تحقيق وجه العطف وتبيين
وجه التركيب لان هذا العطف ممتنع والاصل في الجمل الاخبار سيما
الاسمية فان نقلها الى الانشاء اقل قليل والاسمية التي خبرها انشائية

ينبغي ان يحمل انشائية على القول بعدم التأويل كما اختاره رحمه الله
كما ان الاسمية التي خبرها مفرد يتضمن الاستفهام نحو اين زيد وكيف
عمرو وكذلك في الاسمية التي خبرها فعلية في حكم الفعلية في افادة
التجدد والانشائية اذا وقعت خبرا فلا حاجة الى التأويل فهي
باقية على الانشائية واعلم ان الظاهر من كلام الشارح ان المذكور ههنا
اعتراض لا تبيين وتحقيق وتمهيد لما وجه في اي شيء كما يبين ان ارتكب
حيث بين رحمه الله في صدر الخاتمة انها من الفن الثالث [illegible]
بان المصنف ذكر في الايضاح ان ما جعل خاتمة فيه من السرقات
الشعرية وما يتصل بها من الاشياء التي يذكرها في علم البديع بعض
المصنفين [illegible] فذكرها يطابق التعريف العهدي اشارة الى
السابق يقال المعهود في تعريف العهدي ان يذكر السابق
ثانيا بلفظه وينبغي ان يجوز ذكره بمرادفه ايضا والسابق ههنا
انما هو المعاني والبيان والبديع ولم يذكر هناك باسم كونها
فنونا فكيف يحمل الفنون اشارة اليها ولئن جوز ذلك باعتبار
ان كونها فنونا ظاهر جدا يغني ظهوره عن ذكره فيكون بمعنى فن الكلام

باعتبار كونه اشارة الى علم المعاني بمعنى علم المعاني فيلغو حمل علم
المعاني عليه وبهذا الفن الثاني والثالث ويمكن الجواب
بان الفن الاول اشارة الى ما ذكر اولا وهو الذي يحترز به عن
الخطاء في تأدية المعنى المراد والفن الثاني الى ما ذكر ثانيا وهو الذي
يحترز به عن التعقيد المعنوي والفن الثالث الى ما ذكر ثالثا وهو الذي
يعرف به وجوه التحسين لا يقال قد ذكر سابقا ان الذي
يحترز به عن الخطاء في تأدية المراد هو علم المعاني فلو حمل الفن
الاول اشارة الى ما يحترز به عن الخطاء في تأدية المراد يكون
حمل علم المعاني عليه تكرارا خاليا عن الفائدة لانا نقول لما
بعد العهد في الفن الثاني والثالث افادت الاعادة فيهما
فطرد ذلك في الفن الاول ايضا نظرا للفنون الثلاثة في سلك
واحد مأخوذة من مقدمة الجيش اراد انها منقولة عنها لمناسبة
ظاهرة بينهما فيكون لفظ المقدمة في مقدمة العلم ومقدمة الكتاب حقيقة
عرفية ويحتمل ان يريد انها مستعارة منها فيكون لفظ المقدمة فيهما مجازا
فيها ولا يبعد ان لا يلزم النقل والتجوز بان يقال انها في

الاصل صفة حذف موصوفها ثم اطلقت على طائفة من المعاني او على
من الالفاظ متقدمة على العلم او على سائر الفاظ الكتاب فالتاء
اما للنقل من الوصفية الى الاسمية او لاعتبار موصوفها مؤنثا كما
قالوا في لفظ الحقيقة والحق ان المقدمة ان كانت بمعنى الوصف اي
ذات مؤنثة ثبت لها صفة التقدم واعتبار معنى التقدم فيها
لصح اطلاق الاسم كالضاربة والقاتلة فاطلاقها على الالفاظ
المذكورة حقيقة ان كان باعتبار انها من افراد هذا المفهوم ومجاز
ان كان بملاحظة خصوصها وان كانت بمعنى الاسم واعتبار معنى التقدم
لترجيح الاسم كما في القارورة والخمر فاطلاقها على الطائفة انما يكون
حقيقة لو ثبت وضع واضع اللغات المقدمة لهذه الطائفة و
الظاهر انه لم يثبت بل الثابت انما هو وضعها لما هو مقدمة
الجيش ولذا قال رحمه الله انها مأخوذة من مقدمة الجيش
من قدم بمعنى تقدم فلا يجوز فتح الدال في المقدمة ولذا قال في
الفائق ان الفتح خلف وفي بعض الكتب انه يجوز فتحها على
انها من قدم المتعدي وقيل يجوز كسرها على انها منه ايضا لان

هذه

هذه الطائفة لما فيها من سبب التقدم كانها تقدم بنفسها اولا فادتها
الشروع بالبصيرة تقدم من عرفها من الشارعين على من لم يعرفها
ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه كثيرا ما يقدم المصنفون
قدام المقصود طائفة من الكلام تنفع الطالب بادراك معانيها
في ذلك المقصود ويسمونها بالمقدمة كما يسمون طائفة من كلامهم
فنا او قسما او بابا او فصلا ويجعلون كتبهم مشتملة على هذه الامور
اشتمال الكل على الاجزاء ومراده رحمه الله بمقدمة الكتاب
هذه المقدمة بمعنى انها مقدمة جعلت جزءا من الكتاب فاطلاقها
على الطائفة كاطلاق فن الكتاب وقسمه وفصله على ما جعلت اجزاء
ولا يحتاج قطعا الى اصطلاح جديد فظهر ان حمل المقدمة التي
جعلت جزءا من الكتاب على مقدمة العلم التي هي معان قطعا ليس بوجه
واشتغالها بالباء لا هو الواقع في اكثر النسخ المصححة
وفي بعض النسخ اشتغالها باللام فاما ان يكون اللام بمعنى الباء
او الاشتغال بمعنى النفع على ما قيل والفرق بين مقدمة العلم
ومقدمة الكتاب وهو ان مقدمة العلم يطلق على معان مخصوصة

لان الشروع في العلم انما يتوقف عليها حقيقة واما على الفاظ دالة مخصوصة
عليها فلا وما تراءى من التوقف فانما هو بحكم العادة لا يجب الحقيقة
لو تيسر فهم المعاني من غير الالفاظ لم يحتج اليها اصلا واما مقدمة الكتاب
فالفاظ مخصوصة اي طائفة من الكلام اه فالمقدمتان متباينتان لا
يصدق احديهما على الاخرى اصلا وما يتوهم من قوله رحمه الله في
الشرح في تعريف مقدمة الكتاب سواء توقف عليها المقصود او لا
ان النسبة بينهما الخصوص من العموم مطلقا توهم ساقط فانه لما عرف
مقدمة الكتاب بالالفاظ ومعلوم انها ليست موقوفا عليها بالحقيقة
فالمراد بالتوقف في الشرح التوقف العادي او المراد انه يتوقف
على معانيها ثم لو ارتكب ان مقدمة العلم هي الالفاظ الدالة على
المعاني التي يتوقف عليها الشروع وحمل التوقف المذكور في تعريفها
على التوقف العادي كانت مقدمة الكتاب اعم منها من وجه لان مقدمة
الكتاب اذا جعلت ما يدل على مقدمة العلم بالمعنى المشهور فقط فتصدق
مقدمة العلم بالمعنى المذكور اي الفاظها ومقدمة الكتاب على شيء واحد
واذا اخليت عنه ولم يذكر شيء منه فيها فتصدق مقدمة الكتاب

خليت

بدون مقدمة

بدون مقدمة العلم بمعنى الفاظها وبالعكس لان ما هو الفاظ مقدمة العلم
لم يقدم امام المقصود في المقدم امام مقدمة الكتاب دون مقدمة العلم
والذي لم يقدم امام ما يدل على مقدمة العلم فهو مقدمة العلم فتصدق
مقدمة العلم بمعنى الفاظها دون مقدمة الكتاب واما اذا جعلت مقدمة
الكتاب مشتملة على ما يدل على مقدمة العلم وعلى غيره فالظاهر انه
لا يصدق مقدمة الكتاب بدون مقدمة العلم وبالعكس لان مقدمة العلم
في بعض مقدمة الكتاب فيصدق على المجموع مقدمة الكتاب دون مقدمة
العلم وعلى البعض مقدمة العلم دون مقدمة الكتاب اللهم الا ان يجعل مقدمة
الكتاب اسما مشتركا بين كل الطائفة المذكورة وبين بعضها فيصدق على
البعض المقدمتان والحاصل ان بينهما مقدمة العلم والالفاظ الدالة
عليها ومقدمة الكتاب ومعانيها المفادة منها والنسبة بين المقدمتين
هي التباين اللهم الا ان يرتكب الارتكاب المذكور وبين الفاظ مقدمة
العلم ونفس مقدمة الكتاب هي العموم من وجه وكذا بين مقدمة العلم
ومعاني مقدمة الكتاب   يوصف بها المفرد ان اجري المفرد
والكلام على ظاهرهما خرج بعض الالفاظ اعني المركب الناقص

مقدمتين

مع ان الفصاحة تتصف بها جميع الالفاظ لا يختص بها بعض دون بعض بعضها در
فلا بد من تأويل في المفرد او الكلام حتى يتناول هذا المركب فاختار البعض
التأويل في الكلام بحمله على ما ليس بمفرد بقرينة مقابلته بالمفرد وان كان حمله ما تم
في المفرد بحمله على ما ليس بكلام بقرينة مقابلته بالكلام ورجح على الاول
قد عهد في المفرد اطلاقه على ما يقابل مقابله فاذا قوبل بالمركب يراد
ما ليس بمركب وبالمثنى والمجموع ما ليس بواحد منهما وبالمضاف ما ليس بمضاف يراد به
ولم يعهد في الكلام ذلك بل انما يطلق على المعنى الاصطلاحي
اي المركب التام او اللغوي اي اللفظ مطلقا وحقيقة الامر راجعة
الى انهم يطلقون على المركب الناقص الكلام الفصيح او المفرد الفصيح
فان اطلقوا عليه الكلام فالحق ما اختاره البعض وان اطلقوا عليه
المفرد فالحق ما اختاره رحمه الله وتعريفهم فصاحة المفرد بالخلوص
عن الغرابة وتنافر الحروف ومخالفة القياس يرشدك الى ان
الحق هو الاول لانه لا شك انه يوجد في المركب الناقص تنافر الكلمات
وضعف التاليف والتعقيد لفظيا ومعنويا فلو جعل هذا المركب
داخلا في المفرد على ما اختاره رحمه الله ينبغي ان يكون فصيحا

اقام

مع اشتماله على هذه الامور المخلة بالفصاحة لانه يصدق عليه انه
خالص عن الغرابة وتنافر الحروف ومخالفة القياس والتزامه لا يلتفت
بحال الى قول فاذا لم يكن فصيحا يكون تعريفهم لفصاحة المفرد غير مانع
فلا بد ان يزاد فيه الخلوص عن هذه الامور حتى يصير مانعا ودعوى
ان هذه الامور انما تخل بالفصاحة في الكلام دون المفرد غير مسموعة
لان الكل انما تخل بالفصاحة مطلقا وذكرها في تعريف فصاحة الكلام
دون المفرد بناء على انها انما توجد في الكلام فقط فلو وجدت في
المفرد على ما اختاره رحمه الله لزم ان تذكر في تعريف فصاحته
ليصير مانعا كما ذكرنا ومما يؤيد ما ذكرنا انه اذا كان مركب من
الموصوف والصفة مشتملا على تنافر الكلمات يكون فصيحا على تقدير
دخول هذا المركب في المفرد ولو اعتبر فيه اسنادا حتى صار كلاما
لزم ان ينقلب غير فصيح مع انه لم يزد ولم ينقص فيه حرف فضلا
عن الحرف ولا يخفى شناعته وايضا اذا ضم الى هذا المركب لفظ
من القرآن في غاية الفصاحة لزم ان لا يكون فصيحا بعد ان كان
فصيحا قبل انضمام هذا اللفظ الفصيح وهو ايضا شنيع تنفر عنه

ههنا

وهو انهم فسروا المفرد بما لا يدل جزء لفظه على جزء معناه فيتناول
الاعلام المركبة برق نحره وشاب قرناها ومن المعلوم انه يجوز اشتمالها
على تنافر الكلمات مثل ان يسمى بامدحه امدحه فينبغي ان لا يكون فصيحا
لانه مفرد ولم يشترط في فصاحته الخلوص عن تنافر الكلمات او نزاد
في تعريفها الخلوص عنه ايضا فيصير مانعا والاول فاسد فتعين الثاني
وغاية ما يمكن ان يقال المراد بالمفرد الكلمة وانها مفسرة باللفظة
اي اللفظ الواحد على ما ذكر في المفصل وتاء اللفظة تخرج الاعلام
المركبة وان كان المشهور المذكور في اكثر كتب النحو انها كلمات او كلمة
هذه الاعلام مركبة صورة ولفظا والمعتبر في الفصاحة انما هو نفس
اللفظ اذ لم تسمع كلمة بليغة اورد عليه انه لا يلزم من عدم اتصاف
الكلمة بالبلاغة عدم اتصاف المفرد بالمعنى الذي ذكره رحمه الله
وهو ليس بكلام وان كان مركبا فالدليل اخص من الدعوى واجيب بانه
اراد بالكلمة ما ليس بكلام كما انه اراد بالمفرد ذلك لكن لا يخفى
ان اطلاق الكلمة على هذا المعنى بعيد واما على تقدير ان يفسر الكلام
هنا بما ليس بكلمة ويراد بالمفرد معنى الكلمة فلا بعد اصلا انتهى

باعتبار المطابقة لان بلاغة الكلام مطابقته لمقتضى الحال وبلاغة
المتكلم ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ فالمطابقة معتبرة في
كليهما قيل مراد هذا القائل ان البلاغة عند العرب ليست الا
بالاعتبار المذكور فيصح ما ذكره من التعليل لان حاصله يرجع الى
السماع والاستقراء كما اشار رحمه الله في التعليل ويمكن ان يدفع
بان كون البلاغة بهذا الاعتبار انما عرف بما هو في الكتب من
اخذ المطابقة في تعريفي البلاغتين ولم ينقل ذلك عن العرب اصلا
قوله اللفظ المشترك في امر يعمها تعريف للمتخالفة وبيان لما هو
مناط التعذر ولا خفاء في ان المراد من امر يعمها امر يصلح تعريفا
وبيانا لها ولا اختصاص بها والا فالمفهومات العامة تعم الثلاثة
المتخالفة وانها مشتركة فيها وقد اورد على ابن الحاجب فيما فعل من
تقسيم المستثنى اولا ثم تعريف القسمين بانه لا حاجة اليه لان القسمين
مشتركان فيما يصلح تعريفا لهما وهو المذكور بعد الا واخواتها كما
ذكره صاحب اللباب وبين الفصاحة بالخلوص لانه عرف
لما ذكر في الشرح ان الفصاحة عندهم هي كون اللفظ جاريا على القوانين

مستنبط من استقراء اكثر الاستعمال على ألسنة العرب الموثوق بعربيتهم وما
ذكره المصنف من الخلوص لا شك انه ليس عين هذا الكون ولا لازما
صادقا عليه فلا يصح تفسير الفصاحة التي هي هذا الكون بما ذكر من الخلوص
فان اريد درجات التعريف ان يكون صادقا على المعرف وصدق
الخالص هذا الخلوص على الكائن هذا الكون لا يوجب صدق الخلوص
على الكون فان صدق المشتق على المشتق لا يستلزم صدق المأخذ على المأخذ
كالناطق والكاتب والنطق والكتابة نعم قد يجتمع الصدقان كما في
الماشي والمتحرك والمشي والتحرك لا يقال اذا لم يصدق الخلوص على الكون
الذي هو الفصاحة لم يصح تعريف الفصاحة بالخلوص اصلا فكيف
يحكم بالتسامح لانا نقول الادباء كثيرا ما يتسامحون في التعريفات
ويكتفون بمجرد ان تصور المعرف يستلزم تصور المعرف ولا يبالون
بمخالفته المعقول من وجوب كون المعرف محمولا مع ان من اهل
المعقول من يجوز التعريف بالمباين كتعريف البيت بالجدران و على الموهوم
السقف وما نقل عنه رحمه الله ان وجه صحة التعريف في الجملة هنا
قصد المبالغة وادعاء ان الخلوص هو الفصاحة فزيادة تصحيح

ولا يتجه

ولا يتجه عليه ان مثل ذلك لا يلتفت اليه في التعريفات لان الادباء
كثيرا ما يعتبرون ذلك بل اخذ منه في باب التعريفات وقيل وجه
التسامح ان الفصاحة وجودية والخلوص عدمي ويتجه عليه منع كونها
وجودية ولو سلم ذلك فلا شك في صحة رسم الوجودي بالعدمي
من غير تسامح فيه   نقل العقاص في جمع العقص مع افراد
المثنى والمرسل لطيفة هي الاشارة الى ان العقص مع كثرتها
تغيب في الآخرين مع وحدتهما وقيل العقاص بمعنى المدارى اي
يستتر المدارى في الشعر ويرد في البيت تضل المدارى في مثنى
ومرسل المدرى خشبة ذات اطراف يذرى بها الطعام وينقى
الكدس والمراد في البيت المشط والتعبير عنه بالمدارى مبالغة لطيفة
من المهموسة الرخوة الحروف المهموسة هي حروف ستشحثك
خصفة والمجهورة ما عداها والشديدة حروف اجدت [illegible] الزاء
طبقك والرخوة ما عداها وما عدا حروف لم يروعنا و
الحروف تسمى المعتدلة بين الرخوة والشديدة قوله على ان هذا
القائل فسر الكلام بما ليس بكلمة يعني ان مدخلية فصاحة الكلمات

التنقية والانقاء والنقار
پاک کردن پاک شدن

الكدس
هو الحب المحصود

الهمس
هو الصوت الخفي

في فصاحة الكلام على قوله اكثر منها على قول من فسر الكلام بالمركب
التام واذا كان مدخليتها اكثر كان القول بوجود كلام فصيح بدون
فصاحة كلماته يكون افسد على قوله لان على قول غيره يوجد كلام
فصيح في الجملة وهو المركب الناقص بدون فصاحة كلماته لانها انما
اشترطت في فصاحة الكلام والمركب الناقص ليس بكلام
والقيس على الكلام العربي يعني اذا ثبت جواز عدم فصاحة كلمة من
كلام فصيح بالقيس على جواز عدم عربية كلمة من كلام عربي فان وقع
في القرآن الذي هو كلام عربي لقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا
اي انزلنا القرآن كلمات غير عربية بل فارسية كالاستبرق والسجيل
او رومية كالقسطاس او هندية كالمشكوة وهذا القياس فاسد لان
وقوع غير العربي في القرآن تم وما ذكر من وقوع الاستبرق واخواته
في القرآن لا يوجب ذلك لان كونها غير عربية تم بل انها جاءت
عربية ايضا لجواز توافق اللغتين كالصابون والتنور ولو سلم كونها
غير عربية فكون القرآن عربيا تم فالضمير في قوله انا انزلناه راجع الى
السورة لا الى القرآن كما قيل واطلاق القرآن على بعضه شايع

ولو سلم كون القرآن عربيا فمعناه كونه عربي النظم والاسلوب لا عربي
المتن ولا ينافي كون كلماته غير عربية ولو سلم انه عربي المتن فذلك
باعتبار الاعم الاغلب لان ما هو غير عربي من كلماته اقل قليل بالنسبة الى
العربي ولا يجوز مثل ذلك في الكلام الفصيح لان فصاحة الكلمات
شرط في فصاحة الكلام وعربية الكلمات ليست شرطا في عربية الكلام
بل يكفيها عربية اكثر كلماته ولا احد ان يقول المعلوم من كلامهم ان فصاحة
المركب التام او المركب مطلقا يشترط فيه فصاحة كلماته واما اذا كان
عدة من افراد الكلام مسماة باسم كالسورة او القرآن مثلا فلم نعلم انه
يشترط في فصاحة مثل هذا الكلام فصاحة كل كلام وكلمة منه
ففي اشتراط فصاحة قوله الم اعهد سواء اعتبر كلاما اي اخذ مع غيره
او لا ان لم يؤخذ في فصاحة السورة او القرآن تامل واشتراط فصاحة
الكلمات في فصاحة الكلام لا يوجب ذلك الاشتراط فمجرد اشتمال
القرآن على كلام غير فصيح يعني الملزم خروج السورة عن الفصاحة فاشتمال
القرآن على كلام غير فصيح لازم البتة اما اذا اعتبر الم اعهد كلاما
فظ واما اذا لم يعتبر فلان عدم فصاحته يوجب عدم فصاحة الكلام الذي

هو جزؤه لاشتراط فصاحة الكلمات في فصاحة الكلام ووجه قوله كل كلمة
غير فصيحة مع ان عدم فصاحة الكلام للذم جزما ان اللازم ابتداء على
تقدير عدم فصاحة الكلام وعلى تقدير عدم فصاحة الكلمة وان كان يلزم
مستلزما للاول فاشار الى ان كلا من اللازمين مستقل بالفساد
من غير احتياج الى ملاحظة استلزام احدهما للآخر ولما كان كون
اشتمال القرآن على كلمة غير فصيحة مستلزما للفساد اظهر في ابطال كلام
هذا القائل قال بل كلمة غير فصيحة مما يفيد اي يجلب ويجر الى نسبة
الجهل او العجز لان اشتماله على غير الفصيح اما لعدم علمه تعالى بانه غير
فصيح او بان الفصيح او لم غير الفصيح فيلزم الجهل واما لعدم قدرته
تعالى على ايراد الفصيح بدل غير الفصيح فيلزم العجز لا يقال العلم
محتمل فهو لا يكون تعالى هو قادرا على ايراد الفصيح بدلا عن غيره
وعالما بعدم فصاحته وبان الفصيح من حيث هو فصيح واكمل اولى لكن
لم يورد لحكمة اتقع في ذلك لانا نقول ظ انه لا حكمة في ذلك
لانا نقول ظ انه لا حكمة في ذلك لان القرآن انما اتي به معجزة و
تصديقا للرسول ع والاعجاز انما هو بالبلاغة والفصاحة على

بدلا عن غيره

الصحيح

الصحيح فان قلت غاية الامر ان الثالث ايضا باطل لكونه سفها
خروجا عن الحكمة فلم لم يتعرض له ولم يقل الى نسبة الجهل او العجز
او السفه قلت لما كان السفه نتيجة الجهل فنسبته تدخل في نسبته
اي مدققا مطولا موافق لما في الصحاح من ان الزجج دقة في
الحاجبين وطولهما زججت المرأة حاجبها دققته وطولته والمذكور
في القاموس ان الزجج دقة الحاجب واستقواسه وحاجب ازج
وزججت المرأة حاجبها وربما يستدل على اعتبار معنى الاستقواس
بقول حسان في مدح النبي صلعم بعينين نجلاوين من تحت حاجب
ازج كمشق النون من خط كاتب فان التشبيه بمشق النون انما يحسن
باعتبار معنى الاستقواس وفيه انه يتم لو كان قوله كمشق النون بيانا لكونه
ازج وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون لبيان اتصاف الحاجب بالاستقواس
بعد بيان اتصافه بالدقة والطول بقوله ازج وترك العطف في
قوله كمشق النون ربما يدفع المناقشة اي كالسيف السريجي
او كالسراج لا بد لهذا التخريج من ان ينطبق على قاعدتهم ويمكن
توجيهه بان التفعيل يجي لمعنى النسبة الى اصله كالمتمم والمفزاي

المنسوب الى تميم والمنسوب الى نزار فالمرتج بمعنى المنسوب الى الرتج او
اى بالمشابهة فالمرتج اسم مفعول من رتجه بمعنى نسبته الى السراج كالتمم و
المنزر من تممه ونزرته بمعنى النسبة وقوله كالسيف السريجى او كالسراج
يكون بيانا لحاصل المعنى هذا توجيه التخريج اما وجه بعده فهو انه لا يتبادر
من نسبته الى السراج او السريجى معنى مشابهته له وايضا اللايق ان
يكون المنسوب اليه مصدرا ثلاثيا لهذا الفعل كوفقته وكفرته اى
نسبته الى الفسق والكفر وههنا ليس كذلك واما التوجيه بانه من قبيل
قوس الرجل اى صار كالقوس فالمرتج بمعنى الصاير كالسريجى او كالسراج
او بانه من عونت المراة اذا صارت عوانا فالمرتج بمعنى الصاير ذا تجيا
او من ارتجا بمعنى التشبيه اى شبيه او بانه من ورقت الشجرة اى صارت
ذات اوراق فالمرتج بمعنى الصاير ذا سراج وهذا الخصص بالتوجيه
الاخير فيرد على الكل انه انما يستقيم لو كان المرتج بكسر الراء لكنه
بفتح الراء فان قلت لم لم يجعله اسم مفعول ليمكن تقريره من وجهين
احدهما انهم لما حكموا بالغرابة من سرج حكموا بانه ليس اسم مفعول
منه لان كونه اسم مفعول منه يخرجه عن الغرابة بناء على انه

وجه

وجهه ليس غريبا وفيه نظر لانه لا منافاة بين غرابة مسرج وكونه اسم مفعول
من سرج الله وعدم غرابة سرج الله وجهه تم وقد جعل رحمه الله في
شرح المفتاح مسرجا اسم مفعول من سرج وغريبا وقد ذكرنا وجه دفعه
في الحاشية وثانيهما انهم لما ذكروا في تخريجه وجهين وكونه اسم مفعول
من سرج الله وجهه وجه ثالث فلم لم يذكروه وفيه ان الجواب الثاني
من السؤال وهو قوله او يكون من باب الغرابة يأبى عن ذلك ولقد
ذكرنا ان وجه تخريج مسرج من السراج انه اسم مفعول من رجته اى نسبته
الى السراج بالمشابهة وقوله كالسراج بيان لحاصل المعنى ويمكن دفع
هذا ثم انه اجاب عن السؤال بوجهين الاول انه يحتمل ان يكون
سرج الله وجهه مولدا مستحدثا من السراج وفي تقريره وجوه احدها
انه اذا كان مولدا حادثا بعد حكمهم بالغرابة فقد صح حكمهم بها لانه
لم يوجد حال الحكم حتى لا يصح الحكم بناء على جعله اسم مفعول من سرج
وفيه ان القطع ان الحكم بالغرابة ليس سابقا على توليد سرج الله فان
الاول من ائمة المعاني والثاني من ائمة اللغة والثاني انه اذا كان
مولدا لا يفيد جعل مسرج اسم مفعول منه خروجه عن الغرابة لان المولد

غريب وفيه انه لا يبقى بين وجهي الجواب فرق يعتد به والثالث
انه اذا كان مولدا لم يصح جعل الشرح اسم مفعول منه لانه لغة اصلية
ولا يخفى ما فيه والوجه الثاني من الجواب ان الشرح انما هو ايضا غريب
فلا يفيد جعل الشرح اسم مفعول منه خروجه عن الغرابة وفيه انه
اذا كان مولدا غريبا فلا يستحسن اتصافه بالغرابة في مقابلة التوليد
وايضا قد سبق ان هذا الجواب لا يستقيم على التقرير الثاني
للسؤال هذا تقرير الجواب على اول وجهي تقرير السؤال واما على
الوجه الثاني فلا يصح ثاني وجهي الجواب اصلا وكذا الحال في الوجه
تقرير الوجه الاول من وجهي الجواب ولما كان في هذا البحث من الشبهة
والمناقشات وان امكن دفع بعضها بعيدا الى قوله قلت
هو ايضا من هذا القبيل او هو مأخوذ منه يعني ان الشرح اما من
قبيل الغريب او هو مأخوذ من السراج كالمسرج فلا يفيد جعله
اسم مفعول منه خروجه عن الغرابة ثم استعير لكل واضح معروف
اقتصر على معنى الاشتهار وذكر رحمه الله في شرح الكشاف انه
استعارة للشرف والاشتهار وكانه نظر الى ان وصف اللعب

كان ح

هنا

هنا

اقول.

بالشرف ليس لكثير معنى وليس من ذلك   انما هي من جهة الغرابة
ان اراد ان الغرابة مشتملة عليها كما قال في الشرح لان الكراهة
داخلة تحت الغرابة فكراهة ذلك اللفظ الغرابة المشتملة عليها
ثم كيف ولم يذكر في تفسير الوحشية ما يدل على الكراهة وان اراد
ان الكراهة بسبب الغرابة ومن جهتها يلزم ان يكون كل غريب كريها
وهو ممنوع ولو سلم فمراد صاحب القيل احد الامرين اما ان الخلوص
عن الكراهة داخل في مفهوم فصاحة المفرد فلا بد من ذكره في
تعريفها واما ان الكراهة تخل بالفصاحة فلا بد في تعريفها من ذكر
الخلوص عن الكراهة والا لم يكن التعريف مانعا ولا يندفع شيء
منهما بما ذكره رحمه الله ان الكراهة بسبب الغرابة اما الاول
فلانه لا يلزم من اعتبار عدم السبب اعتبار انتفاء المسبب في مفهوم
انتفاء مسببه فيه واما الثاني فلانه لا يلزم من انتفاء السبب انتفاء
المسبب لجواز ان يثبت الشيء باسباب شتى ولان السبب
ملزوم المسبب والمسبب لازم ولا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء
اللازم لجواز ان يكون اللازم اعم ولو ذكر رحمه الله ما يدل على

ان ح

الخاصة

الخاصة

ان الكراهة سبب للغرابة ادفع الثاني لان انتفاء المسبب يوجب انتفاء
السبب مطلقا وقيل لان الكراهة اشارة الى ما ذكره الخلخالي
وحاصله ان الكراهة في السمع اما ان يرجع الى النغم لا الى نفس
اللفظ واما ان يرجع الى نفس اللفظ لغرابته واما ان يرجع الى
نفس اللفظ لا لغرابته بل لاشتماله على تركيب يتنفر الطبع عنه ففي الاول لا خفاء
ان ذكر الكراهة مستغنى عنه وكذا في الثاني لان قيد الغرابة يغني عنه
واما في الثالث فلا بد من ذكرها لانه لا بد ان يذكر في تعريف الفصاحة
الخلوص عن الاشتمال المذكور لاخلاله بالفصاحة جزما اذا عرفت ذلك
عرفت انه لا يتجه عليه نظره ان اراد به انه قد يكون الكراهة
في بعض الالفاظ ثابتة مع قطع النظر عن النغم لان الخلخالي لم ينكر
ذلك بل اثبته حيث ذكر ان الكراهة قد يكون للغرابة او للاشتمال
المذكور لا للنغم وان اراد به ان الكراهة حيثما كانت تكون
ثابتة مع قطع النظر عن النغم وانما ذكر لفظ الجرشى على سبيل
التمثيل فاشارة مشكل حال من الضمير في خلوصه فيكون المقيد
بهذه الحال هو الخلوص لكون العامل في ذي الحال فيتوجه عليه

انه لا

انه لا يستقيم الاحتراز عن مثل زيد اجلل بل يلزم ان لا يكون شيء من الكلام فصيحا لانه
يصدق عليه انه خالص عن الامور المذكورة حال فصاحة كلماته وهي ان يقال
زيد اجل كما يقال عدالة المرء ان ينتهي عن المنهيات حال اختياره فاذا
ارتكب شيئا منها في حال اضطراره لا يسقط عدالته بل يكون عدلا لانه
يصدق عليه انه منته عنها حال الاختيار وان ارتكبها حال الاضطرار
فلا يقدح الارتكاب للاضطرار في صدق الانتهاء في حال الاختيار
فكذا ههنا لا يقدح عدم الخلوص في حال عدم فصاحة الكلمات بان
يقال زيد اجلل في صدق الخلوص في حال فصاحتها وهي ان يقال زيد اجل
والجواب انما يصدق عليه ان لو كان لقولنا زيد اجلل حال فصاحة الكلمات
وهو ممنوع بل هذه الحالة انما هي لقولنا زيد اجل وهو غير قولنا زيد اجلل
فلم يثبت كلام واحد له حال فصاحة الكلمات وحال عدمها ليستقيم ما
ذكرت كما وجد شخص واحد له حالان حال الاختيار وحال الاضطرار
فاستقام ما ذكرت فيه لانه ح يكون قيد الفصاحة لان العامل
في ذي الحال اعني الكلمات فيكون قيد اللغو لانه اعتبر في الفصاحة الخلوص
عنه فلا يكون قيد الخلوص حتى يكون قيد اللغو واذا كان قيد اللغو يكون

عدم فصاحتها

النفي داخلا على كلام فيه تقييد فيكون النفي راجعا الى القيد على ما هو المقرر
عندهم من رجوع النفي الداخل على المقيد الى قيده فيلزم ان يكون المعرف فصاحة
الكلام انتفاء فصاحة الكلمات مع وجود التنافر لا انتفاء التنافر مع وجود
وجود الفصاحة وهو عكس ما للمقصود وليس بحيث يرد ذلك فلا اقل من ان يصدق
التعريف على صورة وجود التنافر مع انتفاء فصاحة الكلمات ولذا قال
رحمه الله فيلزم ان يكون الكلام المشتمل على تنافر الكلمات الغير الفصيحة فصيحا لان
هذا لازم البتة سواء اقتصر على ان الاصل رجوع النفي الى القيد او ضم اليه
حديث التنزل لان اللازم على الاول ان يكون هذا الكلام هو الفصيح لا غير
وعلى الثاني ان يكون فصيحا وان كان غيره ايضا فصيحا فكونه فصيحا قدر مشترك
بينهما ثابت على تقدير كل منهما فما ذكره ههنا اولى مما وقع في الشرح
من انه يلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت او لا فصيحا
لانه انما يستقيم على تقدير التنزل وان كان يمكن توجيهه بانه اراد ان
يتبين غاية فساد هذا القول فذكر انه يصدق التعريف على صنفين
من الكلام لا يصدق المعرف على شيء منهما فالحصول هذا المقصود من الكلام
على التنزل لكنه خبر بالفساد في عدم صدق التعريف على شيء من

افراد

افراد المعرف اكثر منه في صدقه على المعرف وعلى غيره وان كان في الغير
الصادق عليه التعريف في الثاني اكثر منه في الاول فان قلت اذا دخل
التنافر مع الفصاحة كما دل عليه التعريف على ما ذكر ههنا فلان يدخل
التنافر مع عدم الفصاحة بطريق اولى قلت لا يلتفت الى مثل ذلك
في باب التعريفات فانه يكفي في فساد التعريف صدقه على غير المعرف سيما
اذا كان صادقا على الغير فقط دون شيء من افراد المعرف كما فيما نحن فيه
على تقدير الاقتصار على الاصل المذكور وعلى انه على تقدير التنزل يصدق
التعريف على صنفين من الكلام ليس شيء منهما من افراد المعرف وحديث
الاولوية انما يستقيم بالنسبة الى احدهما وبعد في الفساد التاني من صدق
التعريف عليه فقط دون التاني من صدقه على الآخر كما بيناه في الحاشية
المشهورة بين الجمهور فلا يدفع الضعف بتجويزه في غير المشهور
فان الاضمار قبل الذكر على الوجه المذكور في نحو ضرب غلامه زيدا
يوجب الضعف وان جوزه البعض كالاخفش وابن جني لفظا
ومعنى وحكما الذكر اللفظي ان يكون ملفوظا به صريحا قبل الضمير سواء كان
مذكورا لفظا ومعنى نحو ضرب زيد غلامه فان زيدا مذكور قبل ضميره لفظا

ومعنى او لا نحو ضرب زيدا غلامه فان زيدا وان كان مذكورا قبل ضميره لفظا
لكنه مذكور معنى بعده لان رتبة الفاعل التقدم على المفعول والذكر المعنوي
ان لا يكون مصرحا به لكن يكون هناك ما يقتضي ذكره معنى لكون رتبته الاعلى
التقدم على المفعول نحو ضرب غلامه زيد فان ذلك يقتضي كون زيد مذكورا
قبل الضمير معنى لكون رتبة المفعول الاول التقدم على الثاني نحو اعطيت
درهمه زيدا او يتضمن الكلام السابق ذكر المرجع نحو قوله اعدلوا هو اقرب
للتقوى فان الفعل متضمن لمصدره او كاستلزام الكلام السابق لذكر المرجع استلزاما
قريبا كقوله ولابويه اي المورث فان الكلام السابق في بيان الميراث و
انه يدل على المورث او بعيدا كقوله تعالى حتى توارت بالحجاب اي الشمس
فان ذكر العشي يستلزم [illegible] على الشمس ونحو ذلك مما يوجب كونه مذكورا
مقدما معنى والذكر الحكمي ان لا يكون مصرحا به ولا يكون شيء من سياق الكلام او سياقه
مقتضيا لذكره معنى الا ان حكم الواضع بان مفسر الضمير وما يصلح صريحا
يلزم ان يتقدمه يقتضي ذكره حكما وذلك لانه انما خولف مقتضى حكم
الواضع لاغراض يجيء بيانها في وضع المضمر موضع المظهر فالمرجع المؤخر
نعوض متقدم حكما كما ان المحذوف لعلة في حكم الثابت فظهر بما ذكرنا ان

قوله لفظا ومعنى وحكما متعلق بالذكر وبيان لاقسامه وذلك ان لجعله متعلقا
بمعنى كون الاضمار قبل الذكر اي تقديم الضمير على الذكر فيكون بيانا لاقسامه
اي تقدم الضمير على ذكر المرجع وتأخر المرجع عنه لفظي ومعنوي وحكمي و
المشهور جعلها اقساما لتقدم المرجع والامر فيه سهل فان حكمها
يعلم بالمقايسة الى الآخر وما وقع في الشرح من الاقتصار على اللفظ
المعنى دون ذكر الحكم مبني على انه اراد بالمعنوي ما يتناول الحكمي
لان المراد بالمعنى ما يقابل اللفظ حكما كان او لا والواو في
والوري بمحل اختاره على كونها للعطف على المسكن في امدح لوجود
الفصل فيكون المعنى امدح وبعد حال الوري لوجوه احدها حسن المقابلة
لقوله المتلمثه وصدي فان قوله وصدي في مقابلة قوله والوري معي وقد
جعل وصدي حالا وقيدا للوم الذي قوبل بالمدح فينبغي ان يكون قوله
والوري معي ايضا حالا وقيدا للمدح رعاية للتطبيق بين المتقابلين
والثاني انه على تقدير العطف يكون مدح الوري فرادا للمدح اذ اثر
وموقوفا عليه ولا يخفى انه قاصر في بيان المدح بالنسبة اليه اما اذا يحمل
الكلام على التوقف كما في تقدير الحالية والثالث انه يلزم على تقدير

العطف يستدرك قوله معنى والرابع انه يلزم على تقدير العطف اتحاد
الشرط والجزاء فان المعطوف على الجزاء جزاء على حدة كالمعطوف عليه و
معلوم ان المعطوف عليه عين الشرط واما على تقدير الحالية فالشرط هو [illegible]
مطلق والجزاء هو هذا مقيد بالحال المذكور ويمكن دفع الاخيرين بان المعية
تدل على عدم تراخي حصول عن هذا وانه معنى مطلوب وبان يعتبر العطف
اولا ثم التعليق بالشرط في ضمن المجموع جزاء نعم مقابلة الكرم
باللوم ربما تبعد عنها بانه اشار بذلك الى ان ذمه لا ينبغي
ان يخطر ببال عاقل ولو على سبيل الشرط والتعليق بل لو دعا داع
فانما يعرض لوجود دون ذمه وفيه استعمال متى الوارد على الكلية في
المدح واذا الحالية غير هذه الدلالة بل صريحة في ذلك مع لطافة حيث
اشار الى انه يضيع مدحه ولا يليق لسانه بما يدل على الكلية في
اللوم وان كان فيه لطافة ايضا ولان تعليق توجهه باللوم على اللوم
المشعر بعلية اللوم له يفيد فائدة الكلية المشتمل عليها الاطلاق المتأخرة
ناف كل التنافر اي ان فيه تنافرا كاملا ولا يلزم ان لا
يكون تنافر اكمل منه لينافي ما سبق ان التعقيد دون التنافر

احد الامرين موجبا للتنافر في الجملة واجتماعهما كمالها حتى يلزم
عدم فصاحة نحو فسبحه وقوعه في القرآن بل اللازم ان اجتماع
الامرين سبب للتنافر القوي الكامل ويجوز ان لا يكون واحد منهما
موجبا للتنافر اصلا وايضا في قوله ناف كل التنافر اشارة الى ان
التنافر ههنا بمعنى النفرة لا بمعنى الاصطلاحي حتى يلزم ما ذكر وفائدة
التعبير عنها الدلالة على الكمال لا الى الفصل اذ اشارك فيه الكلام
يجيء كاملا قيل ذكر ضعف التأليف يغني عن ذكر التعقيد اللفظي
لانه لا يكون الا لضعف التأليف فالخلوص عن الضعف يوجب
الخلوص عنه واعلم ان المحشي اعترض بان ذكر احد الامرين من الضعف
والتعقيد اللفظي يغني عن ذكر الآخر اما اغناء الضعف فلما سبق واما يغني
اغناء التعقيد فلانه لازم للضعف لان التأليف اذا لم يوافق
القانون اوجب صعوبة في الفهم لا محالة والخلوص عن اللازم يوجب
الخلوص عن الملزوم فان كان قصده رحمه الله بما ذكره دفع اعتراض
لم يحسن الاقتصار على بعض السؤال وان كان الاقتصار بناء على ما اقام
ذكر لا يدفع السؤال بتمامه لانه انما يدفع اغناء ذكر الضعف عن ذكر فلا يتم الدفع

التعقيد ولا يلزم العكس ونحو ان يقال لا نم ان كل ضعف يوجب تعقيدا
فان شمل حائد احد بالشويين يشتمل على الضعف دون التعقيد لخلل نقل
الذهن اما ان يراد الخلل الواقع للمتكلم او للسامع فعلى الاول لا يصح
تعليل الخلل بايراد اللوازم وعلى الثاني تعليل عدم ظهور الدلالة بالخلل لا يصح
اذ الامر بالعكس فيهما ويمكن ان يراد الاول على ما ينسب قرينة
الخلل الواقع في النظم وتعليله بالايراد باعتبار معنى العلم والظهور
اي يعرف الخلل ويظهر بالايراد وان يراد الثاني وتعليل عدم ظهور
الدلالة باعتبار معنى العلم والظهور وذلك بسبب ايراد اللوازم
قد يفهم منه ان السبب في التعقيد لا غير وقد يوجه بانه اذ حصل التعقيد
بسبب ان قصد باللفظ ما ليس من لوازم معناه يكون ذلك داخلا
في ضعف التأليف والوجه انه انما خص الايراد بالذكر لان القسم الاخر
وهو ان يراد باللفظ ما ليس من لوازمه اقل قليل سيما في كلام يعتد به
ثم ان اريد باللوازم والوسائط معنى الجنس على ما عليه ائمة الاصول
ان لام الجنس يبطل الجمعية الى الجنسية فلا خفاء وان اريد معنى الجمع فظ
انه لا يصح اعتباره بالنظر الى كل مادة فلا بد من اعتباره بالنظر الى المواد

رفي

فيكفي في كل مادة وجود لازم بعيد وعلى التقديرين فالظاهر يلزم
تكثير الواسطة في كل مادة ويوجه ان يراد بالكثرة ان يكون فوق
الواحد فاللازم وجود لازم بعيد مفتقر الى واسطتين او اكثر في
كل مادة ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا في ذكر السين
واضافة البعد الى الدار مع اضافة القرب الى ذوات المخاطبين
لطائف حيث اشار بذلك السين الى ان طلب البعد وان كان
يتوصل به الى مقصود عظيم هو القرب لكن لما كان في نفسه طلبا
للبعد الذي هو ازدحم التردي واسوء السوء يسوف للاقتحام
في مهلكه ارتكابه واخر التورط في ورطة التزامه الى ان حمل
السين على موضوعه وهو الاستقبال وان حمله على مجرد التاكيد
فاللطافة باعتبار اختيار العبارة الدالة على الاستقبال وضعا
وتذكر باضافة البعد الى الدار والقرب الى ذواتهم الى انه
ان تعلق غرض لطلب البعد فالعاشق لا يطلبه لانه يتعذر بعده محالا
فكيف يطلبه بل يطلب بعد مكانه ومطلب المحب انما هو قرب ذات
المحبوب لا قرب مكانه هو الصحيح اما لانه ثبت عنده بالنقل

الصحيح واما لان الصحيح عنده في معنى البيت ما ذكره الشيخ وهو مبني على الزعم
لكنه اخطأ كما زاد الخطاء بما يعد خطأ ويكون في حكم عند البلغاء
والاول اوجه فظهر من الصحيح كما ذكر في الشرح انه يستعمل الجمود في مطلق خلو العين
من الدموع مجازا استعمالا للمقيد في المطلق ثم كنى بالمطلق عن السرور
اطيب نفسا صيغة المتكلم من طاب يطيب ونفسا تمييز ولكن الاحسن ان يجعل صيغة
المتكلم من طيب يطيب ونفسا مفعول له اقبل الا انه من كلام الشيخ انه جعل طلب
البعد مجازا عن لازمه وهو طيب النفس به وجعل سكب الدموع مجازا
عن سببه وهو الحزن والاوجه انه لا حاجة الى التجوز في سكب الدموع
بل ما ذكره تقرير للمعنى وبيان لسبب السكب وللقوم ههنا كلام فاسد
وهو ما ذكروا في معنى البيت ان عادة الزمان والاخوان الاتيان
بنقيض المطلوب فلذلك القصد فطلب الشاعر البعد ليحصل نقيضه وهو القرب
وطلب الحزن ليحصل نقيضه وهو السرور ووجه فساده ان الزمان
والاخوان انما يأتيان بما هو نقيض المطلوب في الواقع لا بما يظهر انه مطلوب
وليس به وربما يدفع الفساد بان من ظرافة الشعراء انهم يعدون
طلب شيء يكون مطلوبهم خلافه تسببا الى حصوله لما اشتهر ان الزمان

بانه

بانه بخلاف المطلوب وهذا من الامور الخطابية التي يأتي بها الشعراء لتظرفا
ولا يقدح فيه امثال هذه المناقشات وقد جاء في ذلك شعر ابو الحسن
الباخرزي حيث قال وكم تمنيت الفراق مغالطا واحتلت في استثمار غرس
ودادي وطمعت منها في الوصال لانها تبني الامور على خلاف مرادي
كما انها تجري في الماء يشعر بان اطلاق السبوح على الفرس على
سبيل الاستعارة على ما ذكر في الاساس من المجاز فرس سابح وسبوح
وجهه ان السابح والسبوح من يسبح في الماء فان اعتبر ان موصوف السبوح
في البيت هو الفرس على تشبيه سيرها في البر بسباحتها في البحر في الجري
مع عدم انقلاب الراكب يكون السبوح استعارة تبعية وان اعتبر ان الموصوف
غير الفرس على تشبيه الفرس بشخص سابح يكون استعارة اصلية مصرحة ولا يخفى
ما في ايثار السبوح على السابح من لطف المبالغة وما ذكر الاسعاد من
الغمرة مع السبوح من اللطافة فان الغمرة في الاصل ما يغمرك من الماء
ولا ينجو من ابتلي بها الا السابح والمراد بالغمرة ههنا مطلق الشدة
استعمالا للمقيد في المطلق ولا يخفى انه لا يحصل كثرته بذكره ثانيا
لان التكرار انما كان هو الذكر مرة بعد اخرى فاما ان يراد

في م

مجموع الذكرين او الذكر الاخير وعلى الاول لا يتحقق تثليث الذكر
تعدد الذكر فضلا عن كثرته وعلى الثاني لا يتحقق كثرته بالتثليث
وان تحقق تعدده لان الظاهر انه لا يتحقق الكثرة بمجرد التعدد بل
يحتاج الى زيادة عليه فلا بد من تربيع الذكر لا اقل حتى يتحقق ثلث
تكريرات وقد يجاب عن هذا الايراد بوجهين آخرين احدهما
ان قوله كثرة التكرار ليس من اضافة المصدر الى الفاعل بل من
اضافة المسبب الى سببه وفاعل المصدر هو الذكر اي كثرة الذكر
بسبب التكرار وثانيهما ان الذكر ثالثا انما يحصل تكرارا ان احدهما
بالنسبة الى الذكر ثانيا والآخر بالنسبة الى الذكر اولا وقد حصل
بالذكر ثانيا تكرار واحد فالمجموع ثلث تكريرات والجندل
ارض ذات حجارة يخالف ما في الصحاح الجندل بسكون النون وفتح
الدال الحجارة والجندِل بفتح النون وكسر الدال موضع فيه حجارة و
لا يبعد ان يوفق بان ما ذكره رحمه الله بيان للمراد ههنا فانه اريد
بها الحجارة ههنا موضعها وفيها ذلك مما يشهد به العقل والنقل
اما النقل فما نقل من الصحاح واما العقل فلان المناسب ان يكون

داعي الامر بالتصويت سماع غير المصوت له لا اسماع المصوت
لصوته الى الغير ويخدشه انه انما يكون كذلك اذا كان الغرض
من التصويت اسماع الصوت اما اذا كان اظهار النشاط والحبور والسرور
كالبلابل تترنم بمشاهدة الانوار وملاحظة الاوراد فلا وربما
يؤيده انه لم يقتصر في داعي الامر بالتصويت على السماع بل ضم
اليه الرؤية بل قدمها وغاية ما يمكن ان يقال معنى شهادة العقل بفساده
انه يحكم بفساد توجيه يخالف النقل وعنه مندوحة مستغنى عنه والا فلا
يخل بالفصاحة قيل رده رحمه الله في الشرح بوجه النظر في القبيل المذكور
في فصاحة المفرد بان الكراهة في السمع انما ترجع الى الثقل ودخلت
تحت الشاذ والا فلا يخل بالفصاحة وعد رحمه الله ضعف هذا التوجيه
ظاهرا وانظر الى ضعفه لورود المنع على قوله والا فلا يخل بالفصاحة
ولانه وارد ههنا ايضا والجواب انه لا جهة للاخلال بكثرة التكرار
وتتابع الاضافات الا ما يلزمهما من الثقل بخلاف الكراهة في السمع
فانها تناسب الاخلال وتصلح سببا له من غير ملاحظة لما يلزمها من
الثقل لان الفصحاء كما يحترزون عما يثقل على اللسان كذا عما يثقل على

السمع راسخة في النفس احتراز عن الحال فان الكيفية في النفس غير راسخة
فيها وقوله لا يتوقف تعقلها على تعقل الغير احتراز عن المشهور وهو لا يوجب تصوره
تصور امر خارج عنه لانه يخرج عن احد الكيفيات التي يقتضي تصورها تصور
غيرها كالعلم والقدرة والارادة والاستطاعة ونحوها فان تصورها انها موجبة لتصورات
متعلقاتها لكن لا تتوقف عليها توقف المعلول على علته كما في الاعراض
النسبية فعلى المشهور لا يبقى الحد جامعا بخلاف ما ذكره رحمه الله فهو اولى
من هذا الوجه لكن يرد عليه الكيفية المركبة لتوقف تصورها على تصور الاجزاء
وكذا الكيفية النظرية لتوقف تصورها على القول الشارح فلا يبقى الحد جامعا
ولا يرد ذلك على المشهور اشعار بانه لو عبر عن المقصود الخ قد
يفهم منه انه لو لم يذكر الملكة في التعريف يلزم ان لا يكون هذا المعنى مقتضيا
وليس كذلك لانه ان اراد التعبير عن مقصوده في الجملة فقط امكن
اللام في المقصود للاستغراق يأبى ذلك وان اراد التعبير عن كل ما
يدخل تحت قصده على ما هو معنى الاستغراق العرفي فالظاهر انه لا يتحقق
بدون الرسوخ فقوله ما لم يكن ذلك راسخا فيه تحكم تأمل ويمكن دفعه بان
ليس قصده الا ان ذكر الملكة يشعر بما ذكر ولا ريب في استقامة هذا

الاشعار

الاشعار واما ان في التعريف ما يوجب عدم مفاخرة هذا المعنى بغير قيد في
ذلك ولو قال قوله ملكة احتراز عن تعبير هذا المعنى لتوجه ما ذكر على انه
لو قال كذلك لا يمكن الدفع ايضا كما بيناه في الحاشية الا ان يعبر بالاشعار
بان الحال انما يقتضي اعتبار تلك الخصوصية ويدعو اليه ولا يقتضي نفس
الكلام وانما يقتضيه امر آخر من قصد افادة فائدة الخبر او لازمها
او غيرهما وقد صرح رحمه الله بذلك في شرح المفتاح حيث قال لما كانت
المطابقة انما تتحقق بتلك الخصوصية وكان اقتضاء اصل الكلام ناشئا او انما
اكثر الاعتبار في اقتضاء تلك الخصوصية شاع اطلاق مقتضى الحال على
تلك الخصوصية انتهى كلامه لا يقال فمقتضى الحال انما هو نفس الخصوصية لا
اعتبارها كما يشعر قوله الا ان يعتبر لانا نقول ليس المقتضى هو الخصوصية
على اي وجه وجدت في الكلام بل اذا كانت مقرونة بالقصد والاعتبار
ولهذا كانت هذا اعني ذلك تخطئة على من قال ان المتوفي على لفظ
اسم الفاعل مع انه قرأ قوله تعالى والذين يتوفون منكم على بناء
المعلوم واذا كان للاعتبار مدخل عظيم في مقتضى الحال بالغ في المقام
فجعل المقتضى نفس الاعتبار مع ان فيه نوع تمهيد لما سنذكر ان المقتضى هو

الظاهر

ان اعتبار المناسب وانما قال مع الكلام مع ان الخصوصية لا تكون الا في الكلام
لانه قيد الكلام بكونه مؤديا لاصل المراد ولا شك ان الخصوصية خارجة
عنه مصاحبة له وانما هي داخلة في مجموع الكلام المركب من الكلام المؤدي
لاصل المعنى ومن الخصوصية وانما قيد الكلام بذلك حتى احتاج الى
كلمة مع ولم يعمم كلمة في اشعارا بان مقتضى الحال لا بد ان يكون زائدا على
اصل المعنى ولو قال في الكلام لخلا الكلام عن ذلك الاشعار فان قلت
قد يقتضي المقام الاقتصار على اصل المراد قلت في الاقتصار امر
زائد على اصل المراد خصوصية في الصحاح فتح الخاء فيه افصح من ضمها
وكان وجهه ان الخصوص تصح اي صفة فبدخول الياء المصدرية
فيه يصير بمعنى المصدر وبضمها مصدر فلا يليق الحاق ياء المصدرية
وانما صح في الجملة بناء على جعل المصدر بمعنى الصفة او لتكون الياء
للمبالغة وهو مقتضى الحال الظاهر ان الضمير يرجع الى الخصوصية
والتذكير باعتبار الخبر ويحتمل ان يرجع الى ان يعتبر اي الخصوصية اعتبار
الخصوصية مقتضى الحال بالتاويل السابق وتحقيق ذلك اي
حاصله ان التحقيق ان مقتضى الحال هو الكلام الكلي المكيف بكيفية

مخصوصة

مخصوصة كالكلام المؤكد والخالي عن التاكيد مثلا ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال
صدق هذا الكلي عليه ومع ذلك تحقيقا اشارة الى انه لا يدل عبارة كلامهم في
مواضع ان المقتضى هو الاحوال من التاكيد والخلو عنه مثلا ليس بتحقيق بل
تسامح كما ذكر في الشرح اعلم ان الصلح وجها لذلك تمام صرح [illegible]
ومما لم يصرح امور احدها ما نقل عنه في الحواشي وذكر في شرح المفتاح
وهو انه ذكر السكاكي في تعريف المعاني في تطبيق الكلام على ما يقتضي
الحال وذكره فانه يدل على ان مقتضى الحال امر مذكور والمذكور
هو الكلام حقيقة لا الاحوال والثاني انه ذكر المصنف في تعريف المعاني علم
الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال فلو جعل المقتضى نفس
تلك الاحوال لم يصح هذا القول فيكون هو الكلام والثالث
ان المطابقة بمعنى الصدق كما هو اصطلاح المعقول ولا يمكن اعتبار
الصدق بين الكلام وبين تلك الاحوال اصلا ويمكن اعتبار الصدق
بين الكلام الذي يورده المتكلم وبين الكلام الكلي كما ذكر تعالى [illegible]
الحال بحسب حقيقته تلك الاحوال لا في الكلام المشتمل عليها فان
انكار المخاطب مثلا انما يقتضي تاكيد الكلام حقيقة لا الكلام المؤكد بل ما يقتضي

الكلام امر آخر كما سبق بيانه مؤيداً بما ذكر في شرح المفتاح وكلامهم
في معظم المواضع محكم في ان المقتضى هو الاحوال مثل قولهم الكلام
تقتضي تأكيد الكلام وخلو ذهنه يقتضي خلوه عن التأكيد والاحتراز
عن العبث يقتضي الحذف والاحتياط يقتضي الذكر الى غير ذلك
وقول صاحب المفتاح الحالة المقتضية للذكر للحذف للتعريف للتنكير
للتقديم الى غير ذلك ولم يوجد في كلامهم ما يدل على ان المقتضى
هو الكلام سوى ما ذكر الكاتبي على ما يقتضي الحال ذكره وما ذكره المصنف
في تعريف المعاني وما قالوا ان اللفظ مطابق لمقتضى الحال كما
ذكرنا وليس شيء من هذه الامور محكماً في ان المقتضى هو الكلام الكلي
اما الاول فلان الاحوال والكلام الكلي متساويان في عدم [illegible]
على سبيل الحقيقة فان المذكور حقيقة هو الكلام الجزئي وكما انه يمكن
جعل الكلي مذكوراً بذكر الجزئي لكونه في ضمنه يمكن جعل الاحوال
مذكورة بذكر الكلام المشتمل عليها لكونها كيفياته كما جعل الكلي
الالتفات الواقع في الكلام مسموعاً بسماعها فقال من حيث
من سامعي الالتفات على انه قد قيل ان بعض الاحوال

للتنكير
للتأخير
كلام

مذكور حقيقة بكلام التعريف وتنوين التنكير ومؤكداً الحكم فقد
ظهر ان قوله على ما يقتضي الحال ذكره يحتمل الاحوال والكلام الكلي
واما الثاني فلان تلك الاحوال تكون كلية كالتأكيد الكلي والتعريف
الكلي وجزئية كالتأكيد الجزئي والتعريف الجزئي المورد في الكلام
الجزئي فيجوز ان يكون مقتضى الحال هو الكلي والاحوال المذكورة
في تعريف المصنف هي الجزئيات المورودة في الالفاظ فيصح ان
اللفظ بسبب اشتماله على الجزئي يطابق الكلي ويوافقه بالاشتمال
عليه في ضمن الاشتمال على الجزئي مثلاً ان زيداً قائم باشتماله على
التأكيد الجزئي يكون مشتملاً على الكلي ايضاً ولئن تنزلنا عن ذلك
نقول لا شك ان مقتضى الحال امر كلي وهذه الاحوال جزئيات لم
فيصح انها احوال بها يطابق اللفظ مقتضى الحال اي يكون اللفظ
باشتماله على تلك الاحوال مشتملاً على مقتضى الحال فعلم ان ما ذكر
المصنف في تعريف المعاني يحتمل لكون المقتضى هو الاحوال واما
الثالث فلان المطابقة كما يكون بمعنى الصدق على ما هو اصطلاح
المعقول يكون بمعنى الموافقة على ما هو المعنى اللغوي بل ربما يرجح

الكلام

هذا باز لا يلزم مطابقة اصطلاح هذا الفن لاصطلاح المعقول
كيف والعلمان متباينان غاية التباين ثم لم نعرف في هذا الفن
اصطلاح في لفظ المطابقة فيحمل على المعنى اللغوي الذي هو الاصل
والمعتبر ما لم يوجد دليل النقل وهو الموافقة ولا ريب في صحة
القول بموافقة الكلام للاحوال باشتماله عليها مع ان حمل المطابقة
هنا على الصدق يوجب تعكيسا لاصطلاح المعقول لانه يقال
في اصطلاحه الكلي مطابق للجزئي بمعنى ان الكلي صادق عليه وههنا
يقال الجزئي مطابق للكلي بمعنى صدق الكلي عليه فالصادق ثمة
هو المطابق على لفظ اسم الفاعل وههنا المطابق على لفظ اسم
المفعول واسم المصدوق عليه بالعكس وهذا معنى قوله على عكس
ما يقال ان الكلي مطابق للجزئيات فظهر ان ما ذكروا من مطابقة
الكلام للمقتضى يحتمل لكون المقتضى هو الاحوال فاذا كانت عبارة
الامور محتملة لذلك وما نقلنا من كلامهم في معظم المواضع محكم
في ذلك وحمل المحتمل على المحكم شريعة لنا راسخة سيما اذا
ايد المحكم بما هو الاصل في اطلاق الالفاظ وهو تحقيق المعنى

حقيقة

حقيقة كما بيناه وقد انكشف عليك مما ذكرنا اندفاع الامور
التي دعته رحمه الله الى الحكم بالتسامح لان اعتبار اللائق
تعليل لبيان علة تفاوت المقامات لاختلاف مقتضى الحال
اي انما صار تفاوت المقامات علة لاختلاف المقتضى لانه
اذا تفاوتت المقامات فالاعتبار اللائق باحدها وهو الذي
يكون مقتضاه يغاير الاعتبار اللائق بالآخر وتفاوت مقتضيات
المقامات عين تفاوت مقتضيات الاحوال لان المقام هو الحال
لا تغاير بينهما الا باعتبار كما ذكره ولو بين جهة اختصاص الحال
من بين الازمنة الثلثة وجهة اختصاص المقام من بين الالفاظ الامكنة
من نحو المجلس وغيره لكان حسنا وقد بينا الثاني في الحاشية
مقام تقييده لا يصح رجع الضمير الى المجموع مما ذكر من الحكم والتعلق
والمسند اليه والمسند ومتعلقه مما ذكر المذكور لانه يحكم لا يستقيم كلمة
او في قوله او اداة قصر او تابع الخبر ولا الى احد المذكورات
معينا كالحكم مثلا وهو ظ بل انه راجع الى احدها مطلقا
وانه صادق على كل منها فيصح تقييد احدها بمؤكد او كذا او كذا

٨٥

على ان يكون الاحد في الاول غيره في الثاني والثالث ولا حاجة الى
ان يقدر ويكون او تقييده باداة القصر او تقييده بما يجي آنفا للنفي غير
ما ذكرنا ثم انه قد يتوهم ان الكلام لف ونشر مرتب فتقييده بالمؤكد
يرجع الى اطلاق الحكم وتقييده باداة قصر الى اطلاق التعلق وكذا
الى الآخر وليس كذلك فان اطلاق الحكم وتقييده يتحقق بالنسبة الى
اداة القصر والشرط ايضا كما بالنسبة الى المؤكد وكذا التقييد الى اطلاق
والتقييد بالمؤكد بالنسبة الى التعلق ايضا كما بالنسبة الى الحكم وعلى
هذا فقس اي مع كلمة اخرى مصاحبة لها اولها ما وقع في الشرح
كلمة اخرى صوحبت معها فانه لا يستقيم الا بتكلف والعبارة
الصحيحة صوحب معها او صوحبت باسقاط لفظ معها فان قلت
الظاهر ان المعنى لكل كلمة مع صاحبتها مقام ليس لتلك الكلمة مع غير
تلك الصاحبة مطلقا سواء شاركت الغير تلك الصاحبة في
اصل المعنى اولا وكذا ليس في المقام لتلك الصاحبة مع غير
تلك الكلمة مثلا لان مع الماضي مقام ليس لها مع غيره سواء
شاركه في اصل المعنى اولا وكذا الماضي مع ان مقام ليس له

مع اذا

٨٦

مع غيرها فما وجه ترك الثاني بالكلية وتقييد الاول بعدم المشاركة
في اصل المعنى قلت الثاني مذكور معنى لانه يصدق على الصاحبة مع الكلمة
انها كلمة مع صاحبتها فيندرج المقام الذي للصاحبة مع الكلمة في المقام
الذي للكلمة مع صاحبتها بل كلاهما مقام واحد وكذا حال المقام الذي
للصاحبة مع غير الكلمة بالنسبة الى المقام الذي للكلمة مع غير المصاحبة
فاذا قلنا للكلمة مع صاحبتها مقام ليس لها مع غير تلك الصاحبة
فقد افدنا ان هذا المقام ليس للصاحبة مع غير الكلمة ايضا فتعلم في
المثال المذكور ان لان مع الماضي مقاما ليس لها مع غيره وليس له
مع غيرها لان الماضي مع ان كلمة مع صاحبتها فيكون لها مقام ليس لها
مع غير المصاحبة واما وجه التقييد بالمشاركة فهو ان صيغة المشاركة
المشتملة على غرابة والمحتاجة الى بيان فلو لم يقيد بالمشاركة
لربما توهم ان الحكم المذكور في غيرها الشيوع التخصيص في العمومات
الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط لا شك ان الفعل في
نحو ان ضربت نفس الشرط لا مقترن بالشرط فكانه اراد بالشرط
اداته بحذف المضاف او اراد بالشرط معنى الشرطية واراد في

تلك
تلك

شأن الكلام في الحسن يتوجه على كلتا المقدمتين شيء اما على الاولى
فلما تقرر ان نفس الحسن والقبول بالمطابقة لاعتبار المناسب والارتفاع
في الحسن لا بد ان يكون زائدا على اصل الحسن فلا يكون الارتفاع
بالمطابقة بل بكمالها وزيادتها وانما الثابت بنفس المطابقة اصل
الحسن ولذلك ذكر في المفتاح لكن للارتفاع والانحطاط بقدر
مصادفة المقام لما يليق به واما على الثانية فلان الانحطاط في
الحسن يوجب اصل الحسن وبانتفاء المطابقة ينتفي الحسن بعدم المطابقة
ويمكن ان يقال لما كان الارتفاع بالمطابقة الكاملة صح ان الارتفاع
بالمطابقة لان المطابقة الكاملة مطابقة وصح اطلاق مطلقها عليها
واذا اريد بالمطابقة الكاملة منها صح ان الانحطاط بعدم المطابقة
وان اريد تعميم ذلك بناء على ان المتبادر من المطابقة نفسها
وجعلها فيقال كون نفس الحسن بالمطابقة وعدمه بعدمها امر ذكره الكاتب
فلعل المصنف لا يسلمه ويثبت الحسن بمجرد الفصاحة خارج عن حد الى
المطابقة والارتفاع في الحسن بالمطابقة واراد بالكلام
الفصيح اذ لو اجري الكلام على اطلاقه لزم ارتفاع الكلام

الغير

الغير الفصيح وكم ليس بمرتفع لان الارتفاع انما هو بالبلاغة وهي
عبارة عن المطابقة مع الفصاحة لكن الشأن في اطلاق الكلام مطلقا
على الفصيح لان الفصاحة ليست مرتبة الكمال كالبلاغة حتى يحسن
الاطلاق بناء على ان غير الكامل للفصاحة ملحق بالعدم ولم يحسن
التقييد بالبليغ ههنا لمكان قوله والانحطاط بعدم المطابقة وقد
امكن في عبارة المفتاح تقييده به لان جعل الارتفاع والانحطاط
بقدر المطابقة   والحسن الذي يجيء في الحسن الذاتي لان
الغرض لا يحصل بالمطابقة بل بالمحسنات البديعية ولا يثبت
الحسن الذاتي بها بل بالمطابقة وههنا كلام وهو انهم اطلقوا
القول بان هذه المحسنات خارجة عن حد البلاغة لا توجب
حسنا ذاتيا اصلا ولا تعلق لها بالمطابقة اصلا لكن معلوم
عندك ان الحال قد يقتضي ايرادها فايرادها اذ ذاك
يكون تطبيقا للكلام على مقتضى الحال داخلا في حد البلاغة فلا بد
من القول بانها كما توجب حسنا عرضيا توجب حسنا ذاتيا فهي من
الجهة الاولى خارجة عن البلاغة ومن الجهة الثانية داخلة فيها

وكانهم انما اطلقوا القول بكونه وجها لا لاقتضاء الحال اياها لكنه
عن ندرة وخفاء فلم يذكروا كلها في مباحث المعاني بل ذكروا
فيها من المحسنات البديعية باعتبار اقتضاء الحال اياها من كونها النكتة
والخفاء كالالتفات والاعتراض والتجاهل وكان ذلك منهم تنبيها
تنبيه على التحسين العرضي لا ينافي الذاتي بل قد يجتمعان في شيء فيكون
محسنا تحسينا ذاتيا وعرضيا معا عليه ما تقييده اضافة المصدر
لانها تفيد الحصر كما ذكروا في ضربي زيدا قائما انه يفيد انحصار
جميع الضربات في حال القيام وفيه تامل لان اضافة المصدر انما
يفيد العموم لا الحصر لان اسم الجنس المضاف من ادوات العموم و
الانحصار في المثال المذكور انما هو من جهة ان العموم فيستلزم الحصر
فانه اذا كان جميع الضربات في حال القيام لم يصح ان يكون
ضرب في غير تلك الحال لامتناع ان يكون ضرب واحد بالتشخص في
حالين واما فيما نحن فيه فالعموم لا يستلزم الحصر فانه لا يلزم من كون
المطابقة سببا لجميع الارتفاعات ان لا يحصل ارتفاع بغير
المطابقة لجواز تعدد الاسباب لمسبب واحد فيجوز حصول كل

والا لم يكن جميع الضربات في تلك الحال منه

منها

منها وانما يلزم الحصر لو دل الكلام على حصر سببية جميع الارتفاعات
في المطابقة وليس فليس ويمكن دفعه بان ليس معنى الكلام مجرد ان
المطابقة سبب لجميع الارتفاعات بل ان جميعها حاصل بسبب المطابقة
ومعلوم ان ذلك يستلزم الحصر اذ لو حصل ارتفاع بغير المطابقة لم يصح
ان يكون ذلك الارتفاع حاصلا بها لامتناع تعدد الحصول الشيء الواحد
فقد علم ان المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحد يشعر
بان الفاء في قوله فمقتضى الحال للتفريع على مقدمتين ذكرت احديهما
وهي ان الارتفاع بمطابقة الاعتبار المناسب والاخرى معلومة وهي
ان الارتفاع بمطابقة المقتضى ويشعر ايضا بان معنى حمل الاعتبار على المقتضى
انهما واحد فهنا تشنيع كلا الامرين اما في الاول فلان الفاء يجوز
ان يكون للتعليل واما في الثاني فلانه يجوز ان يكون معنى الكلام قصر
المسند على المسند اليه او عكسه على ما قيل ان ضمير الفصل قد يكون
لقصر المسند اليه على المسند والحاصل ان ههنا احتمالات ستة
لان الفاء اما للتعليل او للتفريع وعلى كل تقدير فمعنى الكلام اما
الاتحاد واما قصر المسند على المسند اليه واما عكسه وعلى الاحتمال

الاول وهو ان يكون الفاء للتعليل ومعنى الكلام هو الاتحاد فلا غبار اصلا
ولا يتجه عليه شيء لان المعلل هو ان جميع الارتفاعات بمطابقة الاعتبار ولا خفاء
انه ثبت بان المقتضى والاعتبار المناسب واحد بلا خطر تقدمه معلومية
وهي ان جميع الارتفاعات بالبلاغة التي هي مطابقة المقتضى واما الاحتمالات
الباقية فلا تخلو عن محذور لا يخفى اما الاحتمال الثاني وهو ان يكون
الفاء للتعليل والمعنى قصر المسند على المسند اليه فلانه يكون المعنى ان
جميع الارتفاعات بمطابقة الاعتبار لان كل اعتبار مقتضى ويتجه عليه انه
يجوز ان يكون المقتضى اعم فالارتفاع الحاصل بمطابقة بعض افراد المقتضى
الذي لا يكون اعتبارا لا يكون حاصلا بمطابقة الاعتبار فلا يثبت ان جميع
الارتفاعات بمطابقة الاعتبار واما الاحتمال الثالث وهو ان يكون الفاء
للتعليل والمعنى قصر المسند اليه على المسند فلان معنى التعليل ان المقتضى كل
اعتبار فيجوز ان يكون الاعتبار اعم فمطابقة بعض الافراد الاعتبار الذي لا
يكون مقتضى الحال لا يكون سببا للارتفاع لان الارتفاع لا يكون الا
بالبلاغة التي هي مطابقة المقتضى فلا يثبت ان جميع الارتفاعات
بمطابقة الاعتبار مطلقا بل بمطابقة الاعتبار في الجملة الذي يكون مقتضى

ولو ارك

ولو ارتكب ان معنى المعلل ان جميع الارتفاعات بمطابقة الاعتبار في
الجملة لا بمطابقته مطلقا تم التعليل واما الاحتمال الرابع وهو ان لا يكون
الفاء للتفريع والمعنى هو الاتحاد وهو الذي اختاره رحمه الله فيتجه عليه
ان اللازم من الحصرين ليس الا نفي التباين الكلي بين المقتضى والاعتبار لانه يبطل
كلا الحصرين واما سائر النسب من المساواة والعموم والخصوص مطلقا ومن
وجه فالحصران لا يبطلانها اما المساواة فظ واما العموم والخصوص مطلقا لا يبطلانها
فلانه لا يلزم من الحصر في الاعم الحصر في جميع افراده لجواز ان يكون
المحصور فيه بعض الافراد الذي هو الاخص بعينه مثلا اذا قلت
ما في الدار الا الانسان وما فيها الا الحيوان يصح كلا الحصرين
مع انهما في الاعم والاخص مطلقا وقس عليه حال الاعم والاخص من وجه
ولو قيل الظ المتبادر من المطابقتين المذكورتين في الحصرين
مطابقة الاعتبار مطلقا ومطابقة المقتضى مطلقا اندفع العموم والخصوص
مطلقا ومن وجه ولو قيل انه يفهم من كون الارتفاع بمطابقة الاعتبار
الى السبب بمطابقته من حيث هي هي وكذا من كون الارتفاع بمطابقة
المقتضى الى السبب بمطابقته من حيث هي هي فظ انه يندفع المساواة ايضا

ويثبت الاتحاد في المفهوم وقيل في توجيه هذا الاحتمال ان الحصرين لا
على علية المطابقتين فلو لم يكن المتقضي والاعتبار واحدا لتغايرت
مطابقتاهما فاما ان يكون كل منهما علة تامة وهو مح لاستحالة
تعدد العلة التامة لشيء واحد واما ان يكون كل منهما علة ناقصة
بان يكون لكل منهما مدخل في حصول المعلول فيبطل كلا الحصرين واما
ان يكون احدهما هي العلة التامة ولا يكون للاخرى مدخل اصلا
فيبطل احد الحصرين وفيه بحث اما اولا فلان مبنى ما ذكره على انه
يتوقف صحة قولنا ليس الارتفاع الا بالمطابقة على ان يكون
المطابقة علة تامة وهو ممنوع لم لا يجوز ان يصح بمجرد كون الارتفاع
موقوفا على المطابقة لا يحصل بدونها فبطلان الحصرين على تقدير
كون كل منهما علة ناقصة ممنوع واما ثانيا فلان ههنا قسم اخر لم يذكر
وهو ان يكون احدهما علة تامة والاخرى ناقصة ومع ذلك يستقيم
الحصران ايضا كما ذكرنا واما الاحتمال الخامس وهو ان يكون
الفاء للتفريع والمعنى قصر المسند على المسند اليه فنتيجته ان
هذا القصر لا يصح الا على تقدير المساواة او كون الاعتبار

اخص

اخص مطلقا وهذا لا يلزم من الحصرين لجواز العموم من وجه او عموم
الاعتبار مطلقا واما الاحتمال السادس وهو ان يكون الفاء
للتفريع والمعنى قصر المسند اليه على المسند فنتيجته ان يصح هذا
القصر على المساواة او كون المقتضى اخص مطلقا فلا يلزم
القصر من الحصرين لجواز العموم من وجه واعمية المقتضى مطلقا
واعلم انا قد جرينا في هذا المقام على ما اختاره رحمه الله ان
المطابقة بمعنى الصدق واما اذا جوزنا ايضا كونها بمعنى الموافقة
واشتمال الكلام على المقتضى والاعتبار كما ذكرنا فيزيد الاقسام
وينبسط الكلام على المقتضى والاعتبار كما بيناه في الحاشية
لان القريب من حد الاعجاز لا يكون من الطرف الاعلى
لان طرف الشيء نهايته فيجب ان لا يكون امرا واحدا لا ينقسم
في الامتداد والذي حصل في ذلك الامر طرفا له فاذا جعل حد
الاعجاز طرفا اعلى لم يمكن ان يجعل القريب من حد الاعجاز
من الطرف الاعلى والا يلزم انقسام الطرف في الامتداد الذي
جعل الطرف طرفا له نعم قد يجعل الطرف نوعا ذا ماهية واحدة

ولم

مع تعدد افرادها لان الملحوظ في الطرفية انما هو نفس النوع ولا تعدد
فيه من حيث انه نوع وتعدد افراده لا يوجب تعدده من حيث هو
فان قلت فلم لا يجوز ان يكون نفس الاعجاز وطبيعته طرفا اعلى
وحد الاعجاز بمعنى نهايته وما يقرب منها من افراد ذلك النوع
والحكم الثابت للنوع يجوز ان يكون ثابتا للافراد كالجسمية
الثابتة للانسان ثابتة للافراد من زيد وعمرو وغيرهما فالطرفية
الثابتة لنوع الاعجاز يجوز ان تثبت للافراد من نهاية الاعجاز
وما يقرب منها قلت الحكم الثابت للنوع من حيث هو نوع لا
يكون ثابتا للافراد قطعا كالنوعية الثابتة للانسان تمتنع ثبوتها
لزيد وعمرو والجنسية الثابتة للحيوان تمتنع ثبوتها للانسان
والفرس وغيرهما من افراد الحيوان وكذلك الطرفية انما
تثبت لطبيعة الاعجاز من حيث هي لان الوحدة لازمة
للطرف وهي انما تثبت للطبيعة من حيث هي لا الى الوحدة
لازمة للطرف وهي انما تثبت للطبيعة من حيث هي لا
او عند ملاحظة الافراد تحصل التعدد المنافي للطرفية

نوع ٣

وهذا الخلاف

وهذا الخلاف الجسمية الثابتة للانسان فانها ليست من احكام طبيعته بل
من احكام افراده لا يقال لم لا يجوز ان يعبر عن النوع بافراده فيعبر عن
نوع الاعجاز بحد الاعجاز وما يقرب منه فيكون الطرفية ثابتة للنوع
لكن على سبيل التعبير عنه بافراده لانا نقول لو صح التعبير عن النوع
بالافراد فانما يصح في غير الاحكام الثابتة لطبيعة النوع من حيث هي
واما فيها فلا كما اذا قلت زيد وعمرو وغيرهما اي افراد الانسان
نوع فان الظاهر انه لا يصح ولئن صح فيها فانما يصح بجميعها لا ببعضها
سيما اذا كان اقلها وهنا كذلك لان القريب من النهاية لا يتناول
الوسط الى المبدا عرفا والظاهر انه لا يتناول جميع ما بين الوسط
والنهاية ايضا بل بعضه فلا يجوز التعبير بنهاية الاعجاز وما يقرب
منها عن نوع الاعجاز على ان حد الاعجاز ليس بمعنى نهايته فما
يقرب من حد الاعجاز يكون خارجا عن الاعجاز لا من افراده
وهو ما اذا غير الكلام عنه الى ما دونه اي قيل انه غير
مانع لصدقه على الطرف الاعلى والمراتب المتوسطة لانها دون
الاعلى وما دونها ايضا فيصدق عليهما ما اذا غير الكلام عنه الى ما دونه

عن النوع ل

يصح

بل بمعنى مرتبة على ان الاضافة بيانية ١٢



الى م

التحقق والجواب ان عموم ما في قوله ما دونه اي اي مرتبة دونه يدفع
ذلك اذ لا يصدق على ما ذكرت انه اذا غير الكلام الى اي مرتبة
دونه بحيث يكون دون الاسفل ايضا يشعر الكلام بان التغيير الى

التحقق بل الى اي مرتبة دونه

ما دونه علة للالتحاق والاسفل هو الذي يكون التغيير الى ما دونه علة
للالتحاق واما غيره من الاوسط والاعلى فلا اذ ينفك التغيير الى
ما دونهما عن الالتحاق كما اذا لم يكن ما دونهما ما دون الاسفل نعم
قد يجمع التغيير الى ما دونهما مع ما هو علة للالتحاق وهو التغيير الى
ما دون الاسفل ومجرد الاجتماع مع العلة لا يوجب العلية
لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بالصفة بل يجعل غيره رجحانه في
الحواشي ان المراد صفة يتسم بها في العرف فلا يقال عرفا لمن جنس و
رصع وطبق لمن تكلم بما فيه تجنيس وترصيع وتطبيق كما يقال عرفا
بليغ وفصيح للمتكلم فاندفع ما قيل من ان وصف من صدر عنه
التجنيس بالمجنس ضروري الصحة كما ان انكار ذلك ضروري البطلان.
وقيل وجه تخصيصها ببلاغة الكلام ان تحسينها للكلام لا يتوقف
على بلاغة المتكلم بل على بلاغة الكلام حتى لو صدر كلام بليغ

من

من غير متكلم بليغ يكون هذه الوجوه محسنة فيه وبتمامه منع ذلك بناء
على انها لا يعتبر اذا لم يصدر عن البليغ كما ان خواص التراكيب
كذلك   ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ الظاهر
يصدق هذا التعريف على ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ في نوع من
انواع المعاني كالمدح او الذم او الشكر او الشكاية او في نوعين او انواع
منها ولا يقتدر بها على تأليف الكلام البليغ في جميع الانواع ولا خفاء
ان هذه الملكة ليست بلاغة المتكلم فالتعريف غير مانع ويمكن ان يدفع
بالعناية وهي ان يقال لما عرف فصاحة المتكلم سابقا بملكة يقتدر بها
على التعبير عن كل ما يدخل تحت قصده بلفظ فصيح عرف ان المراد مما ذكر
في تعريف بلاغة المتكلم ملكة يقتدر بها على تأليف الكلام البليغ الدال
على كل ما يدخل تحت قصده من المعاني المركبة   الى البلاغة في الكلام
مرجعها انما جعل الامرين مرجع بلاغة الكلام دون المتكلم واذا كان من حيث
البلاغة ايضا تنبيها على ان مرجعيتهما لبلاغة المتكلم انما هي باعتبار مرجعيتهما
لبلاغة الكلام لان توقف بلاغة المتكلم عليهما باعتبار توقف بلاغة
الكلام عليهما فلو اطلق البلاغة بحيث يتناول البلاغتين او صرح بهما

لم يعلم ذلك لجواز ان يكون توقف بلاغة المتكلم عليها لا لاجل بلاغة الكلام
بل لاجل امر آخر   اي يجب ان يحصل الى المرجع يستعمل مصدر اي بمعنى الرجوع
وان كان على الشذوذ لان القياس فتح العين في المصدر وقد يكون اسم مكان بمعنى المنزل
اي المرجوع بمعنى المرجوع اليه على الحذف والايصال يستعمل اسم مكان بمعنى
موضع الرجوع ولا فرق في المعنى بينه وبين المصدر بمعنى المفعول فنقول على
الاول مرجع الجود ولا الغني اي رجوعه اليه وعلى الثاني مرجع الجود هو
الغني اي موضع رجوعه ويحتمل ان يكون المرجع فيه مصدرا بمعنى المفعول اي
المرجوع اليه الجود وهو الغني وما ذكره رحمه الله من التفسير اي يجب ان يحصل الى
انما يناسب الثاني وهو المصدر بمعنى المفعول لا المصدر بمعناه الحقيقي والمرجع
في عبارة المتن لا يحتمل الا المصدر بالمعنى الحقيقي بدليل قوله الا الاحتراز
ولم يكن كلمة الى لم يحتمل المصدر بهذا المعنى بل تتعين اسم الموضع
او المصدر بمعنى المفعول والامر في ذلك هين لوضوح المقصود
الى الاحتراز عن الخطاء كانه اراد به عدم الخطاء عن قصد على ان يكون
القصد قيد النفي لا المنفي فصح قوله والا لربما لانه على تقدير انتفاء
عدم الخطاء عن قصد ربما يكون خطاء وربما لا يكون خطاء لكن ينبغي

لا يكون

ان لا يكون عن قصد وعلى التقديرين لا يكون بليغا اما الاول فلوجود
الخطاء واما الثاني فلانتفاء القصد فاندفع ما يتوهم من ان اراد
بالاحتراز عن الخطاء ان لا يخطاء فلا وجه لادراج ربما لانه على تقدير
انتفاء عدم الخطاء يتحقق وجود الخطاء فلا وجه لربما الداخل على انه
قد يكون خطاء وان اراد محافظة النفس عن الخطاء فان اريد ان اشترط فيها
عدم الخطاء فلا حاجة الى المحافظة لانه يكفي لوجود البلاغة عدم الخطاء
واما ان لا يشترط فلا اعتداد بوجود المحافظة بدون عدم الخطاء كيف
والبلاغة توجد مع عدم هذه المحافظة بان لا يخطاء بدون المحافظة
وتعدم مع وجودها بان يخطاء مع المحافظة تلقي شيئا وهو انه لما اريد
بالاحتراز عن الخطاء عدم الخطاء عن قصد فقوله الا يتناول الامرين
وجود الخطاء وعدم الخطاء لا عن قصد وعلى التقديرين ينتفي البلاغة
فما وجه الاقتصار على الاول كما فعله رحمه الله حتى احتاج الى كلمة
ربما فكان الاولى ان يقول والا لادى المراد بغير المطابقة او ادى
بالمطابقة لكن لا عن قصد فلا يكون بليغا ويمكن ان يقال انتفاء البلاغة
عند الخطاء امر ظاهر مكشوف لا يمكن الكفاح ويتمشى الالزام على الخصم
بتسهل

بالمطابق

المطابق

واما انتفاؤه وهما مع وجود المطابقة وعدم الخطاء لعدم القصد
فلانه غير خفاء وربما يتلقى بالانكار فلذا اقتصر على الاول
ولا يتصفوا بهذا غير شوب ليستقيم لا يقال لم تعرف البلاغة الا بالفصاحة
مع المطابقة مطلقا من غير اشتراط قصد لان ما لم يقترن بالقصد
لا يعتد به عندهم اصلا من على ذلك تخطئة على قوله من قال
من المتوفي على لفظ اسم الفاعل ولذلك يشترطون في الدلالة
القصد فما يفهم من غير قصد لا يكون مدلولا عندهم فترك القصد
لتقرره فيما بينهم ويدخل في تميز الكلام الفصيح انما لم يقدر
موصوف الفصيح اللفظ في قوله والى تميز الفصيح فيتناول الكلام
والكلمة فيستغني عما ذكره من دخول تميز الكلمات في تميز الكلام
لامرين احدهما الاشارة الى ان بلاغة الكلام انما يتوقف بالذات
على تميز الكلام الفصيح واما تميز الكلمات فانما يتوقف عليه
تميز الكلام ولو لم يتوقف تميز الكلام على تميز الكلمات لم يكن
تميزها مما يتوقف عليه بلاغة الكلام والثاني ان الظاهر ان الفصاحة
في فصاحتي الكلام والكلمة مشتركة لفظا فلو اريد باللفظ الفصيح

ما يتناول

ما يتناول الكلام والكلمة يكون جمعا بين معنيي المشترك فيقدر اللفظ
التزام للجمع المحظور من غير ضرورة والتأويل بما يرفع الاشتراك المذكور
لا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة ههنا لحصول المطلوب بحمل الفصيح على
الكلام لانه يدخل في تميزه تميز الكلمات فقد سهى سهوا ظاهرا
لان المقصود اثبات الاحتياج الى المعاني والبيان بان مرجع البلاغة
يتوقف عليهما لان المرجع امران الاحتراز والتميز المذكوران
والاول يحصل بالمعاني والثاني يحصل بعضه باللغة والصرف والنحو
والحس وهو تميز الغريب عن غيره وتميز مخالف القياس عن غيره وتميز ما فيه
ضعف التأليف او التعقيد اللفظي عن غيره وتميز المتنافر عن غيره
والبعض الباقي وهو تميز ما فيه التعقيد المعنوي عن غيره يحصل بالبيان
فلا بد من بيان ان البعض الحاصل للامور الاربعة غير البعض الحاصل
بالبيان بمعنى ان ما يحصل به لا يحصل بها ليثبت الاحتياج اليه
ولا خفاء ان هذا البيان انما يحصل اذا جعل الضمير عائدا
الى ما يتبين او يدرك اذ لو جعل الضمير عائدا الى ما يدرك
لم يفد الكلام الا ان ما يحصل بالبيان لا يدرك بالحس واما انه لم يتبين

في العلوم الثلثة فلا فائدة حمل للكمال سببا فيها فلا يثبت للاحتياج
لا البيان   الحصر مقصود في ثلثة فنون اي المعاني والبيان
والبديع لانه قد سبق ان علم البلاغة هو علم المعاني والبيان
وعلم توابعها علم البديع وليس المعنى على ان المختصر لما كان في علم البلاغة
وتوابعها لزم حصر مقصوده في ثلثة فنون وجعله فنونا الثلثة المتوهم الكثير
الظاهر عليه اذ يجوز ان يجعل فنين احدهما في علم البلاغة والاخر
في توابعها وكذلك لان يجعل المعنى على هذا النظم مقدمة معلومة وهي ان
المناسب في العلوم المختلفة ان يجعل كل فنا ويكون المراد منه لزوم الحصر
مناسبة واولويته   ولا يخفى وجه المناسبة اما تسمية الفن الاول
بالمعاني فلانه يبحث عن كيفية تطبيق الكلام على مقتضى الحال وانه
امر يتعلق بالمعنى لان مبناه يرجع الاحتراز عن الخطاء في تادية المعنى
المراد وايضا مقتضيات الاحوال خصوصيات تعتبر في المعاني
اولا وبالذات واما تسمية الفن الثاني بالبيان فلتعلقه بايراد
المعنى الواحد وبيانه بطرق مختلفة في الوضوح واما تسمية الفن
الثالث بالبديع فلانه يبحث عن المحسنات ولا خفاء في بداعتها

ثلثة

وظرافتها

وظرافتها واما تسمية الفنون الثلثة بالبيان فلان البيان هو المنطق
الفصيح المعرب عما في الضمير ولا خفاء في تعلق الفنون به تصحيحا و
واما تسمية الفنين الاخيرين بالبيان فللتغليب حال الفن الثاني على الثالث
ولان تعلق الفن الاول بالمعاني اكثر واتصاله بها اشد فخص
تسمية الاول بالمعاني والاخيرين بالبيان الذي هو المنطق المذكور
اما تسمية الفنون بالبديع فلانه لا خفاء في بداعة مباحثها ولطافة مسائلها
وظرافة لطائفها   الفن الاول علم المعاني انما قدم الفنون لكونه جزء للكتاب
فيكون عبارة عن الالفاظ فلا بد لحمل علم المعاني عليه من تاويل وهو ان
بين اللفظ والمعنى من المناسبة والاتصال ما يجوز ان يعطى لاحدهما حكم
الاخر فالمحمول على الفن الاول وان كان هو الالفاظ الدالة على
المسائل التي هي علم المعاني لكن جعل المحمول نفس علم المعاني وبعبارة
اخرى ان الفن الاول هو الالفاظ الدالة على علم المعاني فهو مدلول
الفن فجعل الفن نفسه لكمال العناية الكائنة بينهما ولذلك صح قولهم الالفاظ
كاسم مسعود ام غير اعتبار حذف وكذلك ان يحمل علم المعاني على الالفاظ
الدالة عليه بمنزلة المفرد بمعنى ان المعاني جنس جزء للبيان حقيقة كالجزء

منه لان رعاية المطابقة لم يعتبر في البيان على وجه الجزئية بل على اعتبارها
فيه ان الايراد الذي هو مقصود في البيان انما يعتبر بعد رعاية المطابقة
ولو علل التقديم بمجرد هذه البعدية مع قطع النظر عن التشبيه بالمفرد لكفى
ملكة يقتدر بها الاوجه ان يراد بالملكة ههنا كيفية للنفس يتمكن بها
من معرفة جميع المسائل تستحضر بها ما كان معلوما مخزونا فيها وتستحصل بها
ما كان مجهولا منها ولو حمل الملكة على ما ذكروه في مراتب الادراك
من ملكة الاشتغال الى النظريات وهي العقل بالملكة ومن ملكة استحضار
النظريات التي حصلها اولا ثم صارت مخزونة عنده متى شاء
من غير حاجة الى كسب جديد وهي العقل بالفعل لم يصح اما الاول
فظ واما الثاني فلان الشخص اذا تمكن من معرفة جميع مسائل علم بعد تحصيل ما
يدرك ذلك العلم بلا اشتراط ان يكون قد حصل جميع المسائل اولا وصارت
مخزونة عنده وان يتمكن من معرفة كل منها بلا كسب فان من هو مجتهد
بلا ريب كابي حنيفة ومالك لم يعرفا بعض المسائل على ما نقل في عنهما
الكتب وانما كان الفقهاء يحتاجون في معرفة بعض المسائل بعد ما تحققت
فقاهتهم بلا شك الى الاجتهاد والكسب الجديد وكلامه رحمه الله في

في الشرح مائل الى الثاني فهو محتمل للتأمل   ويجوز ان يريد بنفس الاصول
والقواعد المعلومة وصفها بالمعلومة اشارة الى وجه التجوز فان الظ
ان العلم حقيقة في الادراك مجاز في القواعد المدركة اطلاقا للمصدر على
المفعول ولم يجعل حقيقة فيهما ترجيحا للمجاز على الاشتراك وكذا اطلاق
العلم على الملكة مجاز لغوي اطلاقا لاسم المسبب على السبب او بالعكس وقد
يقال يتبادر الى الفهم من اطلاق العلم على العلوم المدونة والصناعات
الملكة والقواعد من غير استعانة بقرينة وهذا آية النقل فلفظ العلم فيهما
حقيقة عرفية او اصطلاحية   ولا استعمالهم المعرفة في الجزئيات الظاهر انه
اراد انها الجزئيات فقط على ما عليه اصطلاح البعض ان المعرفة يقال
لادراك الجزئي والعلم لادراك الكلي يعني انه اثر لفظ المعرفة ههنا
على لفظ العلم جريا على هذا الاصطلاح فيتوجه عليه ان ايثار لفظ المعرفة
ههنا لا يحتاج الى الجريان على هذا الاصطلاح لاستقامته على تقدير ان
يكون المعرفة مستعملة في الادراك مطلقا سواء كان ادراك الكلي او
الجزئي والجواب ان المصنف رحمه الله ذكر في الايضاح وقد جعله كالشرح
للتلخيص انه قيل يعرف دون يعلم رعاية لما اعتبره بعض الفضلاء من

تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات فشرح رحمه الله كلامه على وفق
ما ذكره وقد يجاب بانه لما ترك لفظ العلم الى المعرفة اقتضى نكتة و
الجريان على هذا الاصطلاح يصلح نكتة فيصير اليه ليستنبط من
ادراكات جزئية انظر ان هذا التفسير مبني على اختصاص المعرفة بالجزئيات
فيناقش بان هذا انما يستلزم كون المدرك جزئيا لا كون الادراك جزئيا
ولا يلزم من جزئية المدرك جزئية الادراك لان ادراك الجزئي
يجوز ان يكون كليا قال الحكماء انه تعالى عالم بالجزئيات على الوجه الكلي
والجواب ان ادراك الجزئي وان كان كليا في نفسه لكنه جزئي
لا ادراك الكلي فان ادراك الكلي كلي من جزئياته ادراك جزئية
فجزئية المدرك يوجب جزئية الادراك بهذا المعنى فلذلك استنبط
رحمه الله جزئية الادراك من لفظ المعرفة المختصة بادراك
الجزئيات ولما كان جزئية الادراك اعم من ان يكون بجزئية
المدرك اولا وكان الواقع هنا واللازم من استعمال المعرفة
الاول فسر الادراكات الجزئية بادراكات الجزئيات فقال ليس معرفة
كل فرد فرد قيل هذه العبارة من قبيل حذف العاطف

نكتة ثم

دون المعطوف اي كل فرد وفرد على ما قال ابو علي في قوله تعالى ولا
على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت اي وقلت وحكى ابو زيد اكلت
سمكا لبنا تمرا اي ولبنا وتمرا وفيه انه لو صرح بالعاطف وقيل
كل فرد وفرد لم يجز او لم يحسن ولا يحسن القول بحذفه وكان من قبيل
تعدد المضاف اليه صورة كتعدد الخبر في نحو هذا حلو حامض و
تعدد الحال نحو طعمته حلوا حامضا ورايته ابيض اسود وضربت
القوم واحدا واحدا على ما اشار اليه في المفتاح حيث قال في
تعريف المعاني على ما يقتضي الحال ذكره فان المذكور حقيقة هو الكلام
لا نفس الكيفيات وقد اسلفنا لك ما يدفعه واما التصريح فهو ان
العلامة ذكر في شرح قول صاحب المفتاح وارتفاع شان الكلام
في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة المقام لما
يليق به وهو الذي نسميه مقتضى الحال ان المراد بما يليق بذلك
المقام والكلام الذي يليق به هو مقتضى الحال وانه صريح بان تصريح
صاحب المفتاح لا ينحط عن تصريح الشارح حيث قال بعد قوله وهو
الذي نسميه مقتضى الحال فان كان مقتضى الحال اطلاق الحكم فكذا وان كان

تطبيق الكلام

بابه

ملاقاته

به يطابق الكلام الذي يليق به

مقتضى الحال الى ذكر المسند اليه فكذا
وان كان المقتضى

اثباته اي فان وقوع قوله فان كان مقتضى الحال تفصيلا لقوله وهو في الذي تسمى
تقتضي اي تصريح بان مقتضى الحال الذي يعتبر مصادفة المقام له انما هو نفس
الكيفيات فتقرير الشارح العلامة لا يطابق الشرح وقد ادرجه والاولى
صح القول بانها احوال بها تطابق اللفظ مقتضى الحال قد حيا فيما سبق
وجه صحة هذا القول مع كون المقتضى نفس الكيفيات فتذكر واحوال
الاسناد ايضا من احوال اللفظ جواب عما قيل ان المذكور احوال اللفظ
والاسناد ليس بلفظ فاحواله لا يكون احوال اللفظ وعما قيل ان الاسناد
من اجزاء الكلام وهو الموضوع لهذا العلم وموضوع المسائل لا يكون
لا يكون من اجزاء موضوع العلم فلا يكون البحث عن الاسناد وعن احواله و
عوارضه الذاتية علمية المسائل وذلك لانه قد بين حوابه ان احوال
الاسناد هي احوال الكلام واعراض ذاتية له تعرض له بجزئه الذي هو
الاسناد فموضوع المسألة في الحقيقة انما هو الكلام ولم يراع المصـ
ذلك في بحث الحقيقة والمجاز العقليين حيث جعلهما من عوارض الاسناد
فقال الاسناد منه حقيقة عقلية ومنه مجاز عقلي لا ما دعاه الى
وهو ان انتساب الحقيقة والمجاز على هذا الى العقل عنه واما الشيخ

الكيفيات

في التعريف

تعرضه له

عبد القاهر

عبد القاهر والسكاكي فقد حافظا على تلك الرعاية حيث جعلاهما من
عوارض الكلام وصفاته   وتخصيص اللفظ بالعربي تجريد اصطلاحي
دفع لاعتراض قاض من قصر على المصنف بان هذا العلم لا يختص باللفظ العربي
فالتقييد بالعربي يكون فاسدا   وينحصر المقصود منه اي الفن اي
المقصود من المعاني وان كان المذكور سابقا نفس المعاني لانه من المعاني
فذكره ذكره وانما جعل كذلك مسامحة للمصنف حيث ذكر في الايضاح
وينحصر المقصود وقد اشار الشارح رحمه الله في الشرح الى وجهه وهو ان
انما جعل المقصود منحصرا دون نفس المعاني لان تعريف العلم وبيان الانحصار
والتنبيه الآتي خارجة عن المقصود داخلة في المعاني فلو حصر المعاني
في الابواب المذكورة مع خروج ما ذكر من التعريف واخويه منها لم
يستقم فحصر المقصود ليستقيم بناء على خروج المذكور عن المقصود انحصار
الكل في الاجزاء لان المعاني عبارة عن مجموع الابواب الثمانية
لا يصدق على واحد منها فلو جعل من حصر الكلي في الجزئيات
لزم صدق المعاني على كل واحد منها فقال المحصور في الابواب
انما هو المقصود من المعاني لا نفس المعاني ولا شك في صدق المقصود على كل

واحد منها لان مقصود من مقاصد المعاني لا يقال انما يكون كذلك لو كانت
من تبعيضية وهو ممنوع لم لا يجوز ان تكون بيانية فيكون المقصود نفس المعاني وانه لا
يصدق على شيء من الابواب لانا نقول لو جعلت بيانية لم يستقم ما اشار اليه
في الشرح من فائدة ادراج المقصود لانه مبني على خروج ما ذكر من المقصود
ودخوله في المعاني فاذا جعلت بيانية كان المقصود نفس المعاني فاذا
خرجت هذه الامور من المقصود خرجت عن المعاني ايضا والتفصيل ان
كلمة من اما صلة للقصد او بيانية او تبعيضية لا سبيل الى الاول الا ان يقصد
من الشيء يكون جاء رجاء عنه فيلزم خروج الابواب عن المعاني وفائدة
ولا الى الثاني ولا الا لم يكن في ادراج المقصود فائدة فتعين الثالث
وح لا يصح حمل الكلي على الجزئيات لان المعاني الذي هو نفس المعاني يصدق
على كل من الابواب بل لا يصح على هذا التقدير حمل الكل على الاجزاء
الا بتكلف عظيم وغاية العناية ان يقال ان التعريف واخويه
بذكر من حمل المعاني لشدة الاتصال ولا يبعد ان يذهب
الوهم الى ما من اطلاق لفظ المعاني ولما ادرج لفظ المقصود اندفع
ذلك الوهم لان الظاهر ان يتبادر من اطلاق لفظ المقصود من المعاني

واذا دخلت في المعاني دخلت في المقصود م

ما هو

ما هو مقاصده وخلاصته فخرج ما يلحق به لشدة الاتصال فعلى هذا يكون
من بيانية ويكون من حمل الكل على الاجزاء او يقال المقصود من اجزائه ان
ينحصر وان رجع الى المعاني كما هو الظاهر لكن المقصود انحصار مقاصده وما هو المقصود
منه واذا كان ضمير ينحصر للمعاني لزم ان يحمل من حمل الكل على الاجزاء
فلا يصح التقسيم لان صحته مبنية على صدق المقسم على اقسامه والمقسم هو الكلام
المشتمل على النسبة ينقسم الى الخبر والانشاء بانه ان كان لنسبته خارج تطابقه
او لا تطابقه فخبر والا فانشاء فلو فرض النسبة في المشتمل عليه الانشاء
لا يصدق المقسم على الانشاء ولا يقال معنى قوله والا فانشاء وان
لم يكن لنسبته خارج وانه اعم من ان يكون للكلام نسبة ولا يكون لها خارج
كذلك وان لا يكون له نسبة اصلا فلا يكون لنسبته خارج لانه يقال
المتبادر من قوله وان لم يكن لنسبته خارج ان يكون له نسبة ولا خارج
لها على ما هو قاعدة رجوع النفي الى القيد ان كان لنسبته خارج اما
ان يراد بثبوت الخارج لنسبة الكلام ان الكلام يدل على علمه او
يشعر به واما ان يراد ان بين طرفي نسبة الكلام نسبة في الواقع
هي المسماة بالخارج والنسبة الخارجية وكلامه رحمه الله كالصريح في الثاني وظهر

تبتني الم

يشعر بالاول حيث قال فيما ذكر بعد من التحقيق من غير قصد الى كونه دالا على
نسبة خارجية وقد افصح عنه من قال الصدق وقوع النسبة التي يشعر بها
الكلام والكذب عدم وقوعها ثم انه يتجه على الاول ان لا يكون للخبر
الكاذب خارج وان لا يصح قولهم الكذب عدم مطابقة نسبة الكلام
للخارج لان الخارج بمعنى الواقع ونفس الامر وما يدل عليه الكلام نسبة مطابقة
له البتة ويمكن دفع الاول بان ليس المراد بالخارج ما يكون واقعا في نفس
الامر بل ما يكون خارجا بحسب دلالة اللفظ اي مدلول اللفظ على
انه خارج ولا مخلص عن الثاني الا بالتزام ان الكذب ليس عدم مطابقة
النسبتين بل عدم وقوع النسبة التي يشعر بها الكلام كما نقلناه
ويؤيده قول من قال مدلول الخبر انما هو الصدق واما الكذب فاحتمال
عقلي لا مدلول له   في احد الازمنة دفع لتوهم بعيد وهو ان الاخبار
الاستقبالية الايجابية ينبغي ان يكون كاذبة باجمعها والسلبية صادقة
بكليتها لان النسبة الخارجية في الاخبار الاستقبالية سلبية في الحال
فيكذب الموجب منها مطلقا ويصدق السالبة كذلك لتحقق القسمين
في الاولى وتوافقهما في الثانية فاشار الى دفع ذلك

بان

مام

بان ثبوت النسبة الخارجية يعتبر في احد الازمنة ففي الخبر الاستقبالي
يعتبر ثبوت النسبة الخارجية في الاستقبال فصدقه بمطابقة النسبة المفهومة
منه للخارجية المعتبرة في الاستقبال فصدق الخبر الايجابي بمطابقة
نسبته للنسبة الخارجية الاستقبالية ويكذب منه ما لم يطابقها وكذا في
الخبر السلبي وتوضيحه انه ان كان المراد بثبوت الخارج لنسبة الكلام
ان الكلام يدل عليه كما اشار اليه بقوله من غير قصد الى كونه دالا
على نسبة حاصلة في الواقع وقد افصح عن ذلك من قال الصدق في
الحقيقة كون النسبة التي يشعر بها الكلام واقعة والكذب عدم وقوعها
فالخارج في الخبر الاستقبالي ما يكون في الاستقبال وفي الماضوي ما
يكون في الماضي وفي الحالي ما يكون في الحال وان كان المراد به ان بين طرفي
نسبة الكلام نسبة خارجية فالخارج ايضا ما يكون في الاستقبال لان نسبة
الكلام لما كانت استقبالية كانت الخارجية ايضا موافقة لها لانها
تعتبر على حسب اعتبار النسبة الكلامية وقد نقل عنه رحمه الله في بعض
الحواشي ان قولنا في احد الازمنة الثلثة دفع لتوهم ان الخبر الاستقبالي
لا خارج له فلا يكون خبرا ومنشأ التوهم الغفول عن ان النسبة الخارجية

بمطا

كان د

يعتبر على حسب اعتبار نسبة الكلام بحسب الازمنة فنبّه على ذلك بقوله
في احد الازمنة فاندفع التوهم وانت خبير بان ذلك مبني على ان
المراد بالخارج ما يدل عليه الكلام والا فللخبر الاستقبالي خارج في الحال
بمعنى النسبة الواقعة في نفس الامر بين طرفي نسبة الكلام فافهم
اي وان لم يكن لنسبته خارج كذلك اي تطابقه او لا تطابقه ربما
يفهم منه ان لنسبة الكلام الانشائي خارجا لكن لا يكون بحيث يطابقه
نسبة الكلام او لا تطابقه فالفرق بين الخبر والانشاء انما هو باعتبار
ان خارج الخبر بحيث تطابقه نسبته او لا تطابقه وخارج الانشاء
ليس كذلك ويتوجه عليه ان هذا انفع للمنقضين اللهم الا ان يوخذ
قوله تطابقه بمعنى قصد المطابقة وقصد عدمها كما قال رحمه الله
بحيث يقصد ان لها نسبة خارجية تطابقه او لا تطابقه على معنى عدم

[او يحمل قوله لا تطابقه / اخص منه م]

الملكة بمعنى سلب المطابقة هو ما ذكره رحمه الله من التحقيق بثبوت الخارج
لنسبة الكلام الانشائي حيث قال من غير قصد الى كونه دالا على نسبة
حاصلة في الواقع لا يقال انه لم ينف الخارج بل نفى القصد الى
الدلالة على الخارج وانه لا يوجب نفيه لانه يقال هذا انما هو على

ان

ان معنى ثبوت الخارج لنسبة الكلام ان الكلام يدل عليه الا انه ادرج
القصد اما اعلاما باعتبار القصد في الدلالة على ما قالوا او بان
ما لا يقصد لا يعتبر وجوده فنفي القصد في حكم نفي ثبوت الخارج
للنسبة على انه لما لم يتعرض في مقام الفرق بين الخبر والانشاء لانتفاء
قيد المطابقة وجودا وعدما في الانشاء واقتصر على نفي القصد في
الدلالة على الخارج علم ان قيد المطابقة ليس مدار الفرق بل مداره
القصد المذكور غاية الامر انه توجه ان قوله ان لم يكن لنسبته خارج
كذلك يشعر بثبوت الخارج بناء على ما تقرر من قاعدة رجوع النفي
الى القيد والامر فيه سهل عند الاهل ولك ان تقول ان كان
المراد بثبوت الخارج لنسبة الكلام ما ذكر يكون الامر كذلك
ويجوز ان يراد به ان الشيئين اللذين اعتبر بينهما نسبة في الكلام
فيهما مع قطع النظر عن الكلام نسبة في الواقع فهذه النسبة الواقعة
خارجة للانشاء وخارج له لكن لا يقصد المطابقة بينه وبين
نسبة الانشاء وجودا وعدما ولا يلتفت اليها وهذا
معنى وجود النسبة الخارجية اي ما ذكرنا من وجود النسبة في الواقع

بين الشيئين المذكورين مع قطع النظر عن الذهن بمعنى وجود نسبة خارجية
يشير اليه ان ليس معنى الخارج هنا ما يرادف الاعيان حتى يلزم كون
النسبة من الامور العينية الموجودة في الاعيان بل معنى الخارج هنا خارج
الذهن اي الواقع ونفس الامر كما سيصرح رحمه الله ان الواقع هو الخارج
الذي يكون لنسبة الكلام الخبري وتوضيحه انهم قالوا لوجود النسبة الخارجية
هنا فربما توهم منه ان النسبة من الامور الموجودة في الخارج وانه
باطل لما تقرر ان النسبة ليست موجودة في الخارج فدفع رحمه الله
ذلك بان معنى الخارج هنا الواقع وخارج ذهن المتكلم او المخاطب
اي الخارج الكلام لا ما يرادف الاعيان فلا يبطل وجود النسبة
الخارجية بهذا المعنى لما تقرر ان النسب ليست بموجودة في الخارج لان
الخارج ثمة بمعنى ما يرادف الاعيان وقد يدفع بان معنى كون النسبة
خارجية هنا امر خارجي لا موجود خارجي فالخارج هنا ظرف
لنفس النسبة لا لوجودها وهذا لا ينافي ما تقرر ان النسب ليست بموجودة
في الخارج لان الخارج ثمة ظرف لوجود النسبة لا لنفسها واثبات
ظرفية الخارج لنفسها لا ينافي نفي ظرفيته لوجودها لان نفي الثانية

انتهى م

لا يوجب

لا يوجب نفي الاولى واثبات الاولى لا يستلزم اثبات الثانية فان الخارج
في قولنا زيد موجود في الخارج ظرف لنفس الوجود ولا يلزم منه كونه ظرفا
لوجود الوجود حتى يلزم كون الوجود موجودا خارجيا فان الموجود الخارجي
ما يكون الخارج ظرفا لوجوده لا ما يكون الخارج ظرفا لنفسه وفي قولنا الوجود
ليس بموجود في الخارج ظرف لوجود الوجود ولم يلزم منه نفي كون
الخارج ظرفا لنفس الوجود حتى يلزم انتفاء الوجود الخارجي فان قلت
فالامر الخارجي اعم من الموجود الخارجي فان الامر الخارجي يجوز ان يكون
معدوما في الخارج كالوجود الخارجي فما معنى قوله رحمه الله سواء قلنا
ان النسبة من الامور الخارجية او ليست منها لظهور انها امر خارجي
جزما وان لم يكن موجودا خارجيا او كان المراد من الامور الخارجية
الموجودات الخارجية لم يحسن الترديد ايضا للقطع بانها ليست موجودة
في الخارج يقال معناه عدم توقف وجود النسبة الخارجية هنا على
كونها من الموجودات الخارجية وقد يقال انه اشارة الى الخلاف
في تحقيق النسبة في الخارج بين المتكلم والحكيم فالمتكلمون يجوز ان يكون الامور
الخارجية على الموجودات الخارجية على ما يخفى ولا وجه لتخصيص بهذا الكلام

في الخبر قد توجه بان الخبر اعظم شأنا واكثر ابحاثا واوفر نكتا واصل
للانشاء ولذا اقدم في الكتب ابحاث الخبر واورد في الابحاث المشتركة بين
الخبر والانشاء في باب الخبر فيجوز ان يخصص هذا الكلام بالخبر وان تحقق في
الانشاء ايضا على انه لا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ
ربما يعتذر عنه بان قصده الى تحقيق معنى الاطناب وان تكون الزيادة
لفائدة مأخوذة فيه ولو لم يقيد الزيادة بالفائدة لربما يسبق
الى الوهم ان الاطناب هو مطلق الزيادة وان كان زيادة
الكلام البليغ لفائدة او ان نعتبر قيد الفائدة على تقدير عدم التقييد
بها لا يخلو عن خفاء وربما اورث ذهولا عنه فقدم الذي يسبق اشارة
ما اليه اشارة الى وجه تسمية ذلك البحث بالتنبيه فانه انما يستعمل
فيما سبق بوجه ولذا لا يستعمل في البديهيات وما في حكمها او انه
يستعمل فيما يستغنى عن الدليل كالبديهي وما في حكمه وما سبقت
الاشارة اليه في حكم البديهي اي مطابقة حكمه اشارة الى
ان المطابقة انما هي للحكم اولا وبالذات وللخبر ثانيا وبالعرض
وصدق الخبر اذا كان عبارة عن مطابقة الخبر كان صدق حكمه المطابقة

في الثبوت للحكم اولا وبالذات وان كان عبارة عن مطابقة حكمه
الخبر فربما يسبق الى الوهم ان الصدق في كون الخبر مطابق الحكم
وانه ثابت للخبر اولا لا للحكم لكن التحقيق انه ثابت ايضا
للحكم اولا لان مطابقة الحكم اذا ثبتت له اولا واما كون الخبر
مطابق الحكم فهو ليس عين مطابقة الحكم بل انها مسببة عنها
كما قيل في تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ دفعا للاعتراض
بان الفهم صفة الفاهم والدلالة صفة اللفظ فكيف يصح تعريفها به
ان فهم المعنى صفة اللفظ وان كان نفس الفهم صفة للفاهم فرد عليه
بان فهم المعنى من اللفظ ايضا صفة للفاهم لكن له تعلق باللفظ والمعنى
يصير بسببه مبدأ لصفتي اللفظ والمعنى اي كون اللفظ يفهم منه
المعنى وكون المعنى يفهم من اللفظ مطابقة تلك النسبة المفهومة
من الكلام الظاهر انها اي النسبة بين الشيئين تدل عليها الخبر وكلامه رحمه
في كتبه يشعر بانها هي وقوع النسبة ولا وقوعها ويتجه عليه ان الخبر
لا يدل الا على الوقوع او اللاوقوع فهو النسبة المفهومة والخارجية ايضا
فكيف يتصور تطابقهما مع اتحادهما ويمكن دفعه بان الوقوع لم

مع ثابت للخبر اولا وبالذات لا انها الصدق م

من اللفظ اي كون اللفظ مفهوما منه المعنى م

في الكلام

اعتبار ان احدهما كونه مفهوما من الكلام مع قطع النظر عن الواقع والآخر
كونه في الواقع مع قطع النظر عن الكلام وما يدل عليه والوقوع باحد
الاعتبارين غيره بالاعتبار الآخر ويجوز ان يتحقق التطابق بين المتغايرين
بالاعتبار وقد يختار ان النسبة المفهومة التي مطابقتها للخارج صدق
انما هي الايقاع اي ادراك ان النسبة واقعة ومطابقته للنسبة
الخارجية بان يكون هي الوقوع لكونهما ثبوتيين وعدم مطابقتها
اياها بان يكون هي اللاوقوع لاختلافهما ثبوتا وسلبا وكذا الحال
القضية السالبة فان النسبة المفهومة منها الانتزاع اي ادراك
ان النسبة ليست بواقعة ومطابقته للخارج بان يكون الخارج اللاوقوع
وعدم مطابقته له بان يكون الوقوع فالصدق بتطابقهما ثبوتا
في القضية الموجبة وانتفاء في السالبة والكذب فيهما تخالفهما
ثبوتا وانتفاء اللهم الا ان يقال ان كلام الشارح مبني على الاستبعاد
ان المفهوم الظاهر عدم مطابقة الخبر للاعتقاد ولكن بيّنه اعتقاد
ولا مطابقة الخبر على ما هو قاعدة رجوع النفي الى القيد وهذا
على انه ثبت عنده رحمه الله ان النظام قائل بالحصر البتة والا فليكن

يكون م

وهو منكر الانحصار فيستغني عن الزام ذلك البعد في ان المشكوك خبر
هو الحق كما ذكر في الشرح لان الخبر ما يدل على الحكم ولا يلزم منه ان
يكون قائله حاكما بذلك الحكم لجواز تخلف المدلول عن الدال في
الدلالة اللفظية فانه ثم جعلهم كاذبين انه لم يتعرض رحمه الله الا
لان الآية اثبتت الكذب بعدم مطابقة الاعتقاد فقط لجواز ان
يكون مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا كما هو مذهب الجاحظ ويكون تكذيبه تعالى
للمنافقين باعتبار ان كلامهم لم يطابق الواقع والاعتقاد جميعا لا باعتبار
انه لم يطابق الاعتقاد فقط فيشكل وجه الاستدلال بالآية لانها
لا تثبت ما هو المدعى من كون الصدق مطابقة الاعتقاد والكذب عدم مطابقته
ويمكن ان يقال قد يكون الغرض من الاستدلال نفي مذهب الخصم والآية
تنفي كون الصدق مطابقة الواقع كما هو مذهب الجمهور لانها اثبتت
الكذب فيها فلا الصدق بها ضرورة امتناع اجتماع الصدق والكذب
اتفاقا وان قيل بارتفاعهما ولا بعد ان يثبت بالآية كون الصدق مطابقة
الاعتقاد فقط اذ لم يجعل الصدق مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا ومن
جعل الصدق مطابقتهما لم يجعل الكذب عدم مطابقة الاعتقاد فقط

مع مطابقة الواقع ولم يتعرض لحال الصدق
كما تعرض في الشرح وكان وجهه ان يقال ان
الآية لا تدل على ان الصدق مطابقة الاعتقاد
عندهم م

يكون م

بان جعل الكذب عدم مطابقة الاعتقاد فقط م

بل المناسب لكون الكذب عدم مطابقة الاعتقاد فقط ان يكون الصدق
مطابقته فقط على ما هو مقتضى تقابلهما   بشهادة ان واللام فان
قلت هذه المؤكدات يفيد تاكيد الحكم الذي دخلت عليه وهو الشهود
بر اعني كونه رسول الله لا تاكيد شهادة المنافقين المدلول عليها
بقولهم نشهد فلا شهادة لهذه المؤكدات في تقضين نشهد للخبر المذكور
يعني انها وان دخلت في المشهود به لكنها تشعر بان الشهادة على جد كامل
و رغبة صادقة هذا والاوجه ان يجعل الخبر المذكور متضمنا لهذه المؤكدات
لا لقولهم نشهد ويعتبر الكذب في الشهادة برجوعه الى نشهد باعتبار كونه
خبرا وقد بينا وجهه في الحاشية   بل في زعمهم الفاسد لما كان
الكذب عدم مطابقة الواقع فان نسب الكذب الى الواقع كان بمعنى
عدم مطابقة الواقع في الواقع وان نسب الى الاعتقاد كان عدم مطابقة
الواقع في الاعتقاد وههنا نسب الكذب ههنا الى اعتقادهم الفاسد
كان المراد به عدم مطابقة الواقع في اعتقادهم فالكذب ليس الا
عدم مطابقة الواقع وانما احتاج الى التاويل لانه لما كان هذا الخبر غير
مطابق للواقع في اعتقادهم وغير مطابق للواقع فربما يشكل

جعل

للاعتقاد

قوله

جعل كونه بعدم مطابقة الواقع وعدم مطابقة الاعتقاد ولكن
يزول الاشكال بتقرير هذا الجواب الثاني على وجه المنع بهذا الايرادان
كذب هذا الخبر بعدم مطابقة الاعتقاد كما ذكرتم لم لا يجوز ان يكون بعدم مطابقته
للواقع في اعتقادكم ولو قرر على وجه التسليم كما ذكره رحمه في الشرح
اشكل دفع الاشكال فتامل   مع الاعتقاد بانه مطابق الظاهر انه جعل
قوله مع الاعتقاد حالا من خبر المبتدا وهو مطابقة والاصح انه متنازع
قوله معه اي مع اعتقاد انه غير مطابق مع ان الظاهر ان المرجع هو
الاعتقاد المذكور سابقا وقد فسره باعتقاد انه مطابق يوجب اختلاف
الراجع والمرجع وليس بوجه كيف وقد شنع رحمه الله بمثل ذلك في
هذا المقام على العلامة في شرح المفتاح ولا يبعد ان يرجع ضمير فمطابقته
الى الواقع ويجعل قوله مع الاعتقاد ظرفا لغوا للمطابقة وقوله معه ظرفا
لغوا للضمير في عدمها باعتبار كونه عبارة عن المطابقة كما في قوله
وما هو عنها بالحديث المرجم اعمالا للضمير في عدمها باعتبار معناه في الظرف
فلا يتجه ح جعل الحال عن خبر المبتدا ولا اختلاف الراجع والمرجع
لكن ح ينبغي ان يحمل عدم مطابقة الواقع مع الاعتقاد على معنى السلب الكلي

قوله

الحزن

أي عدم مطابقته لشيء من الواقع والاعتقاد وتخصيص عدم مطابقته للاعتقاد بما
يكون هناك اعتقاد لا يطابقه الخبر فلا يتناول عدم الاعتقاد أصلا على ما هو
المتبادر من رجوع النفي إلى القيد حتى يطابق ما ذكره رحمه الله من مذهب الجاحظ
أن الكذب عنده عدم مطابقة الواقع مع اعتقاد عدمها ولو حمل على معنى نفي
الإيجاب الكلي أي نفي الواسطة ودخل في الكذب جميع أقسامها إلا ما فيه عدم
مطابقة الاعتقاد مثبتا ولا الصورة عدم الاعتقاد أصلا ولا دخل فيه
قسمان منها ويبقى القسمان الباقيان واسطة فيكون الواسطة أقل مما ذكره رحمه الله
وعلى تقدير الحمل على السلب الكلي وتعميم عدم مطابقة الاعتقاد لعدم الاعتقاد أصلا
يدخل في الكذب أيضا قسم واحد من أقسام الواسطة وكأنه رحمه الله ذهب إلى
ما ذهب إليه لما لا يخفى في الحمل على السلب الكلي ولأن عبارة الإيضاح تؤيده
خبر مطابق الواقع والاعتقاد أي حين مطابقة الواقع مع اعتقاد ما
يقال يستلزم اعتقاد المطابقة لمطابقة الاعتقاد ولا يتوقف على التوافق
المذكور لثبوته على تقدير التخالف أيضا لأن التخالف لأن العاقل إذا
اعتقد مطابقة الخبر للواقع فقد اعتقد هذا الخبر جزما فيطابق الاعتقاد
لأنه إنما يعتقد ما يعتقده مطابقا للواقع فلا إذا اعتقد مطابقة

وكذا

هو كذا السماء تحتنا للواقع فقد طابق هذا الخبر اعتقاده وغاية ما يمكن
أن يقال ثبوت الاستلزام على تقدير التخالف لا يمنع من صحة تعليله بالتوافق
إذ يكفي لها أن يكون التوافق موجبا له والأمر كذلك لأن موافق الموافق للشيء
موافق له لكن ربما يتوجه عليه أن المستلزم حينئذ هو مطابقة الواقع الموافق
للاعتقاد لا اعتقاد المطابقة وأيضا التوافق إنما يظهر بعد ملاحظة استلزام
اعتقاد المطابقة لمطابقة الاعتقاد فتعليل هذا بذاك ليس كذلك
أي الاختيار حال الجنة الأحسن أن يفسر بكون الخبر المذكور خبرا حال الجنة
كما صرح به آخرا حيث قال فمرادهم بكونه خبرا لكان أظهر لأن
عدم اعتقاد الصدق لا يوجب عدم إرادتهم الصدق حتى يتحقق الترديد
لأنه إنما يفيد ذلك عدم تجويزهم للصدق وعدم اعتقاد الصدق لا يصلح
دليلا على عدم تجويزه لجواز أن يجوزوه ولا يعتقدوه وإنما الصالح
لدليله اعتقاد عدم الصدق لأنه ينفي تجويزه لا يقال في لا يستقيم
ما ذكره فضلا عن أن يكون ظاهرا كما يشعر به قوله أظهر لأنه رحمه الله قد
أشار إلى وجه استقامته بقوله فلا يريدون في هذا المقام الصدق
الذي هو مراد على اعتقادهم يعني أن الصدق في غاية البعد عن اعتقادهم

بحيث لا يجوزونه فلا يريدونه باحد شقي الترديد لكن لما كان في دلالة قوله
لم يعتقدوه على هذا المعنى خفاء قال ولو قال لانهم اعتقدوا عدم صدقه
لكان اظهر وهذا الوصف انما يجيء بعد تحقق اسنادا ولا يقال فاللازم
تأخر اللفظ الموصوف عما ذكر باعتبار وصفه لكن لا شك انه باعتبار
ذاته متقدم فاعتبار جانب الذات تقتضي تقديم الطرفين وجانب الذات
وان لم يرجح على جانب الوصف فلا اقل من ان لا يرجح لانه يقال
لما لم يبحث عن ذات الطرفين بل عنهما بملاحظة الوصفين اعتبر جانب
المبحوث عنه وقد اشار الى ذلك بقوله ولا بحث لنا عنهما
لانه كلما افاد الحكم اشارة الى ان الملازمة بين الفائدة ولازمها
باعتبار العلم او الافادة او الاستفادة لا باعتبار الوجود لان اللزوم
باعتبار منتف قطعا لان وجود الحكم لا يستلزم الخبر فضلا عن كونه
مخبرا به كذا او لو حصل الفائدة ولازمها نفس العلمين او الافادتين
او الاستفادتين اعني علم المخاطب بالحكم وبكون المخبر عالما به او
افادة المخبر اياهما او استفادة المخاطب اياهما من الخبر صح اللزوم باعتبار
الوجود وقوله وتسمية مثل هذا الحكم اشارة الى دفع دخل مقدر

عليه

الخبر بهو

وهو ان

وهو ان هذا الحكم مما لم يكن حاصلا من الخبر بل قبله لم يصح اطلاق فائدة الخبر عليه
لو كانوا يعلمون اي انهم من اشتراه ما له في الآخرة من خلاق اي
ليس لهم علم بذلك لانه جعل المثبت منفيا والعكس فنفي
علمهم بذلك وقد اثبته في صدر الآية لا يقال لم يتعلق العلم الثاني
بما تعلق به الاول بل انه منزل منزلة اللازم بمعنى لو كانوا من
اهل العلم والمعرفة ولئن لم يكن منزلا فالظاهر ان متعلقه هو مضمون لبئس ما شروا
به انفسهم على ما هو الشائع في مثل هذا التركيب وهذا المضمون ليس مضمون من
اشتراه ما له في الآخرة من خلاق لان مضمون الاول عدم المنفعة في
ذلك الشراء ومضمون الثاني وجود غاية المضرة على ما يدل عليه لفظ
بئس الموضوع للذم العام ولا خفاء في تغايرهما بل في انفكاكهما
كما في المباحات فالعلم بالاول لا يوجب العلم الثاني ولا الجهل
الثاني موجبا للجهل بالاول فلا حاجة الى ما ذكر من التنزيل الاول قال
تنزيل المتعدي منزلة اللازم لا يصار اليه الا لضرورة وداع وقد ليس
فليس وان سلم فالمقصود حاصل لان عدم كونهم من اهل العلم يوجب عدم
علمهم بالحكم المذكور ومن اشتراه الخ ان اريد في ذلك ليس تنصيصا

في الآخرة اصلاً وهذا غاية المذمومية ونهاية الشقاوة على ما يفيده كلمة
بئس ليس المعنى انه لا نصيب له على ذلك الفعل ليتجه ما ذكر ولئن سلم فانهم
لما باعوا به حظوظ انفسهم فاذا لم يكن لهم نصيب على ذلك وكان غاية
في المذمومية ولما كان الغرابة في تنزيل العالم بفايدة الخبر منزلة الجاهل بها
باعتبار تنزيل العلم منزلة الجهل من غير دخل لخصوص فايدة ولازمها
اورد له شاهد من الكلام المجيد ولما كانت الغرابة في تنزيل العلم
الجهل باعتبار تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه من غير دخل لخصوص ذلك العلم
والجهل اورد له شاهد من الفرقان المجيد وفي كلامه اشارة الى الرد على
من زعم من ظاهر عبارة المفتاح ان الآية الاولى مثال لما نحن فيه من
تنزيل العالم بالفايدة منزلة الجاهل بها والى توجيه كلام المفتاح احسن
توجيه وما رميت اذ رميت نفى الرمي اولاً واثبته ثانياً باعتبار
خطابية وهو ان ما يترتب على افعال البشر فينبغي ان لا يغير المنفي والمثبت
بما يفيد تغايرهما كما قيل المثبت هو الرمي بطريق الكسب والمنفي هو
بطريق الخلق لانه بعد ثبوت تغايرهما لا حاجة الى التنزيل والظاهر ان
من لم يذهب الى التنزيل اختار ذلك التغير ومن ذهب اليه لم يذهب

منزوحة عنه ومن جعل الاثبات نظراً الى الصورة والنفي نظراً الى الحقيقة
فان اراد بيان الحاصل بعد التنزيل فموجه والا ففيه ما قلنا
اي لا يكون على علم بوقوع النسبة يحتمل ان يريد بالحكم التصديق اي ادراك ان
النسبة واقعة او ليست بواقعة ومعنى خلو الذهن عن الحكم عدم اتصافه به
وان يريد به وقوع النسبة او لا وقوعها ومعنى خلوه عنه عدم ادراكه اياه
وعلى الاول لا بد من الاستخدام بان يراد بضمير فيه الحكم بمعنى وقوع النسبة اذ
لا معنى للتردد في التصديق وعلى الثاني لا بد ان يراد بخلو الذهن عن
الحكم عدم التصديق به لا عدم ادراكه مطلقاً بحيث يتناول عدم تصوره ايضاً
لانه يستغني عن قوله والتردد فيه لان التردد فيه يوجب تصوره فبنفي تصوره
سابقاً ينتفي التردد فيه واذا عرفت ما ذكرنا ظهر فساد القول بانه لا حاجة
الى الذكر التردد فيه لان الخلو عن الحكم يستلزم الخلو عن التردد فيه لان
التردد فيه يوجب تصوره اما اذا اريد بالحكم التصديق فلان التردد لم
يعتبر في التصديق بل في الحكم بمعنى وقوع النسبة فالخلو عن التصديق لا
يوجب الخلو عن التردد في وقوع النسبة ولئن فرض ان التردد في
التصديق فهو انما يوجب تصور التصديق لا حصوله فهو لا ينفي

الخلو عن التصديق لجواز ان يكون متصورا للتصديق لا مصدقا فالخلو عن التصديق لا يوجب الخلو عن التردد فيه لجواز اجتماع الخلو عن التصديق بان يكون متصورا مع التردد في التصديق واما اذا اريد وقوع النسبة فلان معنى الخلو عنه عدم التصديق بها وانه لا يوجب عدم تصوره حتى يلزم منه عدم التردد فيه والمراد بالحكم في قوله والتحقيق ان الحكم لا بمعنى التصديق والضمير في قوله والتردد فيه راجع له بمعنى التصديق وهو وقوع النسبة على سبيل الاستخدام وهذا ربما يرجح ارادة التصديق من الحكم المذكور في المتن لكن المذكور في دلايل الاعجاز في الشرح قال الشيخ في دلايل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون وتوجيهه انه لا يبعد هذا الاشتراط في التاكيد بان لكونها علما في التاكيد ومقيدة لغاية فيجوز ان يقيد حسن الاتيان بها بذلك الشرط بخلاف سائر المؤكدات وعلى هذا اندفع ما اورد عليه ان ما ذكره الشيخ مخالف للقوم حيث حكموا بحسن التاكيد في مقام التردد سواء وجد هذا الشرط او لا نعم انه قد فرق بين ان وسائر المؤكدات وهم لم يفرقوا انه لك الفرق لكن نقله رحمه الله كلام الشيخ على ما ذكر

في هذا الكتاب يدل على انه حمل كلامه على مطلق التاكيد ولم يلتفت الى خصوص ان مبني على ان تكذيب الاثنين تكذيب الثلثة بمعنى انه نسب التكذيب في المرة الاولى الى جميع المرسل مع ان الكذب فيها الاثنان ووجهه انه لما كان المرسل للاثنين والثلثة واحدا وهو ما يسمى المرسل به وهو الكلام الذي ارسل به الاثنان والثالث واحدا كان تكذيب الاثنين تكذيب الثلثة وهذا انما هو على ان قوله في المرة الاولى متعلق بكذبوا ولو جعل متعلقا بقوله قال الله لم يحتج الى هذا العذر فانه حكى عن رسل عيسى المكذبين وهم ثلثة عشر بين مقالتين حكاية في المرة الاولى من الحكاية كذا وفي الثانية كذا وان جعلت المرتان للتكذيب استقام ايضا باعتبار ان يجعل ما تقدم المرة الثانية من التكذيب مرة اولى واستناد التكذيب في مرتبة التكذيب المتعلق بالثلثة والمتعلق بالاثنين الى مجموعهم غير لازم بل يكفي استناده في احدى المرتين الى المجموع وفي الاخرى الى البعض بل يكفي استناده في احدى المرتين الى البعض وفي الاخرى الى الباقي لانه يصح نسبة التكذيب الى الثلثة بلا حظ مجموع المرتين وان اطلق التكذيب الذي جعلت المرتان له عن التعلق بمجموع الرسل عيني مجاوزا

والكشي متعلقة بمن ارسل بمعنى مع ام بعيد اي للخبر الظاهر ان المتشرف متقدم عليه كما نقله فينبغي ان يقال فيتشرف اي الخبر ولا يصح حمل اللام على التقوية لان عمل الفعل عند التقدم على المعمول في غاية القوة فيمتنع تقويته كم ضربت لزيد على ما صرحوا به اللهم الا ان يجعل اللام زائدة او يقال كما يتعدى بنفسه يتعدى بالحرف ايضا اذ بعض الافعال يجي كذلك وارجاع ضمير له للملوح اي يتشرف الخبر لاجل الملوح كما في جها لم يمكن عليه ذلك القصار ثم الظاهر انه لا يلزم من استشراف غير السائل المتردد استشرافا مثل استشراف السائل المتردد وصيرورته بالغير السائل سائلا مترددا كيف والغرض انه غير سائل وما ذكره رحمه الله في الشرح ان النفس تتقضى والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه صريح في انه لم يصر مترددا تعد لا به ان الاستشراف متحقق بالفعل لكن تحققه لا يستلزم كون المستشرف مترددا بالفعل وقد يلتزم في ذلك الاستلزام ويحمل قوله فيتشرف على معنى يكاد يتشرف ومن شانه ان يتشرف وهو بعيد وابعد منه ارتكاب تحقق الاستشراف والتردد بالفعل وجعل التاكيد باعتبار تقديم الملوح الذي من شانه ان يتشرف له لا باعتبار تحقق الاستشراف بالفعل فتامل جدا

يقتضي
يقتضيان

اذ عرفت

ان حملت الشاهدة على الشاهدة العقلية اي اليقين العلم القطعي كما في حمل الدليل شاهدا سواء حمل على اصطلاح المعقول او الاصول وان حملت على الشاهدة الحسية لزم حمل الدليل على اصطلاح الاصول لان الدليل عند اهل المعقول بقضيات مرتبة ليست بمحسوسة لان مجرد وجوده لا يكفي في الارتداع فيه ان معنى الكلام على هذا القبيل ان يكون معه في نفس الامر الدليل ما لو تامله ارتدع فالارتداع لازم للتامل في الدليل الموجود في نفس الامر لا لمجرد وجوده في نفس الامر فلا يرد عليه ان مجرد وجوده لا يكفي في الارتداع ويمكن دفعه بان المراد من الارتداع هو الارتداع المذكور اعني الارتداع على تقدير التامل فمعنى كلامه ان مجرد وجوده لا يكفي في الارتداع على تقدير التامل لان التامل انما يكون في الدليل المعلوم ليحصل المجهول فلا بد ان يكون الدليل معلوما للمنكر فيتامل فيه فيرتدع وبذلك يندفع ما يورد على قوله ما لم يكن حاصلا عنده انه يدل على ان مجرد الحصول عنده يكفي في الارتداع فيتوجه على تفسيره رحمه الله كونه معه بكونه معلوما له فيتامل فيه فيرتدع وبذلك يندفع ما يورد على قوله ما لم يكن حاصلا عنده انه يدل على ان مجرد

الحصول عنده يكفي في الارتداع فتوجه على تقريره رحمه الله كون معلومية
ان مجرد المعلومية والحصول عنده لا يكفي في الارتداع فما وجه ترتبه
على التأمل في ذلك المعلوم وايضا التأمل في الدليل يفيد العلم فاي
حاجة الى تقييد الدليل بكونه معلوما ويمكن ان يقال لا وصف الدليل
بكونه شاهدا والظاهر منه الشاهد الحجة فلا بد ان يحمل على مصطلح
الاصول وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري فمجرد
معلوميته لا يكفي في الارتداع بل يجب التأمل والنظر فيه
ظاهر هذا الكلام انه مثال اي جزئي من جزئيات القاعدة التي نحن
بصددها فلا بد ان يتحقق فيه جعل المنكر كغير المنكر وح لا يمكن
حمل قوله لا ريب فيه على ظاهره لان هذا الحكم غير صحيح ويجب الكفار
فلا معنى لجعل منكره كغير المنكر بل ينبغي ان يحمل على معنى ان القرآن
ليس بمظنة للريب وينبغي ان لا يرتاب فيه على ما ذكره في الكشاف
ويحتمل ان يكون نظيرا لما نحن فيه فلا يكون جزئيا من جزئياته بل يكون مشاركا
له في الامر المقصود ويكونان جزئيين لكلي وح يكون الآية محمولة
على ظاهرها يعني انه لما نحن فيه جعل الانكار كلا انكار تعويلا على

يجب

ما نزلنا

على ما نزلنا وقد جعل في الآية الريب كلا ريب تعويلا على ما نزلنا فيها
جزئيان لجعل وجود الشيء منزلة عدمه اعتمادا على ما نزلنا يصلحان
مثالين له ولا يصلح احدهما مثالا للآخر بل نظيرا له لتشابههما في
الاشتمال على جعل وجود الشيء كعدمه اعتمادا على ما نزلنا وانما جعل
النظير احسن لوجهين احدهما انه ح يكون الكلام جاريا على الظاهر والثاني
انه ذكر المص بعد ذلك وهكذا اعتبارات النفي وانه يقتضي
بظاهره ان لا يسبقه شيء من اعتبارات النفي وعلى تقدير كون
الآية مثالا لما نحن فيه يكون من اعتبارات النفي والاثبات ولا يخفى
عليك ان الاحسن ان يقال انه نظير لتنزيل الانكار منزلة عدمه
بل انه مثال له فان النظير الشيء وان جاز اطلاقه على جزئي من جزئياته
على ما هو معنى المثال لكن اذا قوبل بالمثال يراد به الشبيه
لا بعض كالاعتداد عنده اي يعني ان الاعتداد عنده ليس منحصرا في الحقيقة
والمجاز فاختار المص عبارة لا يدل بظاهرها على الحصر وقوله
اما حقيقة او مجاز يفيد منع الخلو ظاهرا فيفيد الحصر فمن ثم لم يقل انه
كذا لانه لا يفيد الحصر لا لانه يفيد عدم الحصر كما يشعر به عبارة الشارح

التنظير

وكأنه قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك فالتوجه المنع عليه وان
امكن دفعه بتكلف كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه
قيل بما قيدنا ان ذكرا على سبيل العادة والا فمع انتفائهما يكون الكلام حقيقة
ايضا وانت خبير بان المخاطب اذا كان عارفا بحال القائل انه معتزلي لم
يكن حقيقة لجواز ان يجعل القائل علم المخاطب قرينة على انه لم يرد ظاهره
نعم لو قيل يكفي احد القيدين لانه اذا لم يعرف حاله يكون الكلام حقيقة
قطعا وكذا اذا عرفها لكن يخفيها منه لانه لا ينصب قرينة على عدم
ارادة الظاهر لم يبعد اي والحال انك خاتمة شارة الا ان تقدم
المسند اليه للقصر وانما قيده به لانه لو علم المخاطب ايضا فاما ان يعلم علم
المتكلم بذلك ايضا اولا وعلى الاول لا يكون حقيقة كما ان القرينة الصارفة لان
كان ارشاد للالية كان مجازا وعلى الثاني يكون حقيقة تخصيص المتكلم بالعلم
بعدم المجي باعتبار انه على تقدير علم المخاطب لا يتعين كونه حقيقة لا باعتبار انه
على هذا التقدير لا يكون حقيقة جزما مجازا في الاثبات انما سمي به لان
يكون هذا المجاز في النفي ايضا لما ذكره رحمه الله في الشرح ان المجاز في النفي مدار
على المجاز في الاثبات فان كان الاثبات مجازا كان النفي مجازا والا فلا

اي غير الملابس لا يظهر للتقييد بالملابس فائدة من الحقيقة والموضع الاتي
يؤول اليه من العقل نقل عنه رحمه الله في الحواشي ان من في قوله من الحقيقة بيانية وقوله
من العقل ابتدائية اي يتطلب موضعه من العقل باهو وكيف ينبغي ان يكون حتى يكون على
ما هو عليه في العقل والظاهر من كلامه انه جعل كلمة من في من العقل صلة للاول
ولا بعد في ان يجعل صلة له على معنى يتطلب موضعا يرجع اليه من العقل اي الحكم
العقلي به ويجوز ان يجعل من الاولى في من الحقيقة صلة للاول اي على معنى
يتطلب موضعا يرجع اليه من الحقيقة اي ينتقل اليه منها لامتناعها واما جعل
الثانية بيانية فكلا وانما لم يقتصر الشيخ على يتطلب الحقيقة بل ضم اليه الموضع المذكور
لان مذهبه ان المجاز العقلي لا يلزم ان يكون له حقيقة عقلية فاذا لم يكن هناك
حقيقة لم يستقم يتطلب الحقيقة لم يتعرض للمفعول معه لان اراد انه
لا يسند الى المفعول معه باقيا على حاله فكذا المفعول به وان اراد انه
لا يسند الى المفعول معه اصلا وان اخرج عما كان عليه فليس كذلك لجواز
ان يرفع الخشبة في استوى الماء والخشبة على العطف على الفاعل فيكون مسندا اليه
كما يرفع زيد في ضربت زيدا فيقال ضرب زيد فيجعل مسندا اليه والجواب لكن
المراد انه لا يسند اليه باقيا على معناه فانه اذا اسند اليه لم يبق مفعولا

لمصاحبة معمول الفعل بل لكونه معمول الفعل لان معنى المصاحبة انما يستفاد من
الواو بمعنى مع ولم يتبق فلم يبق بخلاف المفعول به فانه عند الاسناد اليه يبقى على
معناه وهو ما وقع عليه فعل الفاعل وقد يقال المفعول به في الاصطلاح ما وقع
عليه فعل الفاعل من غير تقييد بالمنصوب والمفعول معه ما ذكر بعد الواو بمعنى مع
او ما قصد لمصاحبة معمول الفعل فالمفعول به الاصطلاحي يقع مسندا اليه
دون المفعول معه الاصطلاحي يعني غير الفاعل في المبني للفاعل انما لم يفسر
الضمير بذلك في اول الامر بل اثر التطويل حيث فسر ضميرهما بغير الفاعل
والمفعول ثم بين ان المراد غير الفاعل في المبني للفاعل الا لنكتة وهي ان
المذكور سابقا الفاعل والمفعول مطلقا فالضمير لا يرجع اليهما الا على سبيل الاطلاق
لكن لما ذكر ان الاسناد الى الفاعل في المبني له والى المفعول في المبني له
حقيقة علم ان المراد في المجاز الاسناد الى غير الفاعل في المبني له لان الاسناد
الى غيره في المبني للمفعول حقيقة لان المفعول غير الفاعل وقس عليه الاسناد
الى غير المفعول في المبني له فتبين او لا مرجع الضمير على ما تقتضيه اللفظ ثم
بين المراد بقرينة المقام يعني لاجل ان ذلك الغير شابه ما هو له
كانه انما فسره بذلك ولم يقتصر على ظاهره وهو ان الاسناد الى ما ذكر

الفاعل م

لاجل الملابسة مجاز لان مطلق الملابسة يعم ملابسة الفعل لما هو له من الفاعل
والمفعول فالملابسة المطلقة لا توجب المجازية فالاسناد الى ما هو له
في ملابسة الفعل مجاز ايضا وقد اقتضى في ذلك كلام الايضاح ان
اسناده الى غيرهما المضاهاة لما هو له مجاز وكلام صاحب الكشاف ان
الاسناد الى هذه الاشياء على طريق المجاز لمضاهاتها الفاعل في ملابسة
الفعل ولو اقتصر على ظاهره لم يبعد بناء على انه يفهم منه ان الاسناد
لمجرد الملابسة مجاز وهو حق لان الاسناد الى ما هو له ليس لمجرد الملابسة بل لاجل
انه ما هو له من الاضافية والايقاعية لا يقال الوصفية ايضا
كذلك فلم لم يذكرها لان الوصف اما فعل او صفة من اسم فاعل او مفعول
او نحوهما واما مصدر والمجاز في الاولين على قول المصنف انما هو الاسناد
الفعل او الصفة الى الضمير والثالث خارج عما نحن فيه على ما ذكر
في الشرح ان مثل انا هو اقبال وادبار ليس حقيقة ولا مجاز عند البعض لا شتغاله
الاسناد الى الملابس فكذا يكون مثل ناقة اقبال والتعريف المذكور
انما هو للاسنادي يعني انه اذا تحقق المجاز العقلي في غير الاسناد والتعريف
الذي ذكره المصنف مختص بالاسنادي فلا بد من اعتبار تخصيص في المعرف

فالاسناد م

في ملابسة الفعل م

الى م

ان يجعل المعرف المجاز الاسنادي لا مطلق المجاز العقلي وتعميم التعريف
ان يراد بالاسناد مطلق النسبة ليتناول الاضافية والايقاعية
بلفظ المتكلم لا يبعد الوجه الثاني لان المتبادر من اطلاق الالفاظ المصطلحة
هو معانيها الاصطلاحية ولا ينبغي ان يذهب عليك ان المتكلم ان حمل الاسناد
المذكور في التعريف على مطلق النسبة لا يكفي بل لا بد من حمل الاسناد
المذكور سابقا في قوله ثم الاسناد منه حقيقة عقلية ومنه مجاز عقلي على
مطلق النسبة ايضا والا لكان التعريف اعم من المعرف اللهم الا ان يرتكب
ان الضمير في قوله وهو اسناده الى ملابس راجع الى مطلق المجاز العقلي
لا الذي هو قسم من الاسناد لاندراج المطلق في المقيد او يكون ماخوذة
البعض من كل القسم اعم من المقسم واعلم ان تعميم التعريف بحمل الاسناد
على مطلق النسبة ليصلح التعريف المطلق المجاز العقلي اولا ما وقع
في الشرح من حمل الاسناد اعم من الصريح وما للازم من الكلام في التعريف
للمطلق لان المعرف حينئذ يكون هو المقيد ايضا وان كان يمكن توجيهه
حيث جعل التأول لاخراج الاقوال الكاذبة فقط وذلك لانه
قال لو تركت خلاف ما عند العقل امتنع طرد التعريف بنحو قول

الجاهل

الجاهل وانما استقام لو لم يكن قيد التأول مخرجا له والا لكان التعريف
مطردا مع ذكر خلاف ما عند العقل لان قول الجاهل وان دخل في خلاف
ما عند العقل فقد خرج بقيد التأول وقد يفهم ما ذكر من جعل الحاكي التأول
لاخراج الكذب فقط من انه اخرج قول الجاهل بقوله خلاف ما عند المتكلم
الكذب بقيد التأول ولا يتجه عليه ان اخراجه الكذب بقيد التأول لا يوجب
اختصاصه باخراجه لجواز ان يخرج قول الجاهل ايضا وان لم يذكره لان المدعي
ان الحاكي جعل التأول لاخراج الكذب فقط على معنى انه نسب اخراج الكذب
اليه ولم ينسب اليه اخراج قول الجاهل الا انه جعل قول الجاهل داخلا في
هذا القيد غير خارج به   وانه المبدي والمعيد والمنشي والمغني
الدال على ذلك اما باعتبار ان ... قال بامر الله واراده وان
افناء الاشياء او شعور اشياء وطلوع الشمس وغروبها كل يوم تبع لذلك
قال هذه المبدي والمعيد والمنشي والمغني لعدم القائل بالفصل اولا لان
هذا دليل استلام القائل واما باعتبار ان كون افناء بامره واراده
يدل على كونه مغنيا وان كون طلوع الشمس وغروبها بامره يدل على كونه
منشيا مبديا معيدا او ربما نياقش بان جعل الاسناد وهذا على المجاز

بقرينة الافضاء قيل انه ليس اولى من العكس كيف وفي الاول مصير الى المجاز
قبل اوانه ويمكن دفعه باعتبار حقيقة الطرفين او مجازيتهما تتميم
ان اقسام هذا الاعتبار لا يتجاوز الثنتين وهما ان يكون الطرفان
حقيقيين او مجازيين لان القسمين الاخيرين ما يكون الطرفان مختلفين ليسا
بهذا الاعتبار بل باعتبار حقيقة احد الطرفين ومجازية الآخر بل
القسمان الاولان ليسا باعتبار احد الامرين من حقيقة الطرفين او
مجازيتهما على ما يشعر به كلمة او بل باعتبار كليهما فحق العبارة ان
يقال باعتبار حقيقة الطرف ومجازيته بافراد الطرف ولفظ
الواو والجواب ان تربيع القسمة بهذا الاعتبار بمعنى انه لاحظ هذا
الاعتبار في القسمة الى مجموع الاربعة سواء وجد هذا الاعتبار في
كل قسم اولا وقد تحقق الاعتبار في كل من القسمين الاولين وفي مجموع
القسمين الاخيرين لان الطرفين في مجموعهما اما حقيقيان او مجازيان
ولا يضر عدم تحقق الاعتبار في كل منهما على ان اقسام المذكورة
هي ان يكون الطرفان حقيقيين وان يكونا مجازيين وان يكونا
مختلفين ولا شك في تحقق هذا الاعتبار في كل منها ولا يقدح

عدم تحقق

عدم تحققه في كل من قسمي المختلفين ولا يبعد ان يحمل قوله حقيقة الطرفين او مجازيتهما
على معنى انضياف مجموع الامرين من الحقيقة والمجازية الى الطرفين انضياف
كل واحد منهما على حدة فكان حق العبارة باعتبار حقيقة الطرفين ومجازية
الطرفين الا انه كرر المضاف اليه رعاية لامر لفظي كما كرر المضاف في
بيني وبينك واما كلمة او فللاشارة الى انه لا يجتمع الامران في واحد
ولان الملحوظ في التقسيم اتصاف الطرفين بالحقيقة او المجازية لا بهما
جميعا على ما ذهب اليه المصنف واما على ما ذهب اليه السكاكي من
عدم اشتراط كون المسند فعلا او في معناه فيجوز لانه يجوز ان يكون
المسند جملة وفي وصفها بالحقيقة والمجاز اللغويين تردد لانهما مفردان
بالكلمة فيقتضي ان لا يوصف الجملة بهما ولو نظر الى انه يجوز وصف الشيء
بوصف اجزائه كما تقول ثوب اسمال ونطفة امشاج وافراد الجملة
مفردات يصح وصفها بهما والظاهر ايرادهم الاستعارة التمثيلية التي
هي مركبة قطعا في قسم الاستعارة التي هي قسم من المجاز اللغوي ربما
يقتضي جواز وصف الجملة بذلك وكل مفرد مستعمل بالتعقيد المعهود
لما قد انفهم من انه لا يتيقن وصف المركب بالحقيقة والمجاز والمستعمل

لان اللفظ قبل الاستعمال لا يوصف بها لاخذ الاستعمال في مفهومها
اي من جهة الفعل المشير اليه ان قولنا فعلا تمييز والفعل وان لم يصلح فاعلا
للاستحالة لكونها هنا لازمة لكن يكفي صلوح الفعل فاعلا للاستحالة
المتعدية بمعنى عد الشي محالا لان الواجب ان يكون التمييز فاعلا اما
لنفس الفعل المذكور نحو طاب زيد نفسا واما لمتعديه نحو امتلاء الاناء
ماء فان الماء لا يصلح فاعلا للامتلاء بل لمتعديه وهو الاملاء لان ملئي
واما للازمه نحو فجرنا الارض عيونا فان العيون منفجرة لا مفجرة فاحسن فيه
مثل امتلاء الاناء ماء وظني ان هذا التكلف انما ذكره الشيخ قال رحمه الله
في شرح المفتاح وانا اظن ان كلام الشيخ اقرب الى الصواب بالنظر الى
مقصد الكلام اذ ليس القصد هنا الى اقدام وتصيير بل الى قدوم و
صيرورة على ما صرح به الشيخ دفعا لما يتوهم من اعتراض الامام المجاز العقلي ليس
الموجود هنا اقداما وتصيير آخر يطلب له فاعل وانما هو متوهم
مقدر والمتحقق الموجود هو القدوم والصيرورة الى هذا الكلام يعني
انه وان ذكر الاقدام والتصيير لكن لم يقصد بها الا الى اقدام
وتصيير متوهمين غير موجودين وليس الموجود الا القدوم والصيرورة

والدلالم

واذا لم يوجد الاقدام والتصيير لم يطلبا الفاعل ضرورة فلا يرد عليه
ما نقل عنه رحمه الله في الحواشي انه اذا لم يكن اقدام مع كونه مذكورا
كان هناك مجاز لغوي في المسند لا مجاز عقلي في الاسناد اذ لا شك
ان انتفاء المعنى في الواقع لا يقدح في صحة استعمال اللفظ فيه كما تقول
الاقدام المعدوم او الموهوم مثلا واذا صح استعمال الاقدام في معناه
مع انتفائه لم يكن مجازا في نفسه قطعا ولا يقاس هذا على لفظ الاظفار
المستعمل في الاظفار الموهومة على ما هو استعارة تخييلية عند السكاكي وانه
مجاز قطعا لانه قياس مع الفارق لانه استعمل الاظفار ثمة في معنى هي
شبيه الاظفار الحقيقية وانه غير ما وضع له لفظ الاظفار فهو بخلاف
لفظ الاقدام فانه لم يستعمل الا في معناه الموضوع له وهو الاقدام
الحقيقي لكن اعتبر وجوده على سبيل التوهم دون التحقق وانما ذكر الاقدام
واستعمل في اقدام موهوم ولم يذكر القدوم مع كونه موجودا متحققا لقصد
المبالغة في مدخلية الحي في القدوم حيث نسب الاقدام اليه وجعله
فاعلية وجعل مقدما اذ لا شك في تحصيل القدوم المقدم بل انه
هو المحصل له لا يقال الفاعل للاقدام الموهوم هو المقدم الموهوم واسناده الى

المحقق هو

محقق هو

حقيقة بعد وجد للاقدام مع كونه سرورها فاعل حقيقي او اسند اليه يكون لفظا حقيقة
لانه يقال باعتبار الاقدام الموهوم لا يحتاج الى اعتبار متقدم متوهم ومن
اعتبار غيره وهذا مبني على ان المراد بعيشة الذي دفع لما يقال الا اسناد
المجازي عند المص انما هو اسناد الصفة الى الضمير في راضية لا النسبة الوصفية
في عيشة راضية فيجب ان يكون المراد بضمير راضية صاحب العيشة لا لفظ
العيشة ونظلا ثم لصحة ان يقال هو في عيشة راض صاحبها وحاصل الدفع
ان ضمير راضية انما هو للعيشة فالمراد بها واحد فاذا اريد بالضمير صاحبها
كان هو المراد بالعيشة ايضا فيلزم ان يكون المعنى هو في صاحب عيشة ونظلا
ثم ولعبارة المتن توجيهان بناء على ان المراد بلفظ عيشة المذكور فيه
اما نفس العيشة او ضميرها بناء على اتحادهما والاول اولى وهذا
اوفق بالتمثيل لان المجاز عند المص انما هو اسناد الصائم الى الضمير المستكن
فيه العائد الى النهار فيجب ان يراد بالضمير فلان لا بلفظ النهار ولم يتصف
الضمير الا بشيء حتى يلزم اضافة الشيء الى نفسه وهذه المناقشة لا تجري
في الآية وبهذا ظهر انما صح التمثيل بنهاره صائم في الجملة بناء على ان المراد
بالنهار وضميره واحد فاذا اريد باحدهما معنى كان هو المراد بالآخر.

بهام

ايضا عند القائلين بان اسماء الله تعالى توقيفية اشارة الى رد ما ذكر
في الجواب عن هذا السؤال بان التوقف على السمع انما يلزم ان لو قال
الحكيم بالتوقيف لكنه لا يقول به ووجه الرد ان هذا التركيب صحيح بل
شائع عند القائل بالتوقيف كما عند غيره فلو كان الامر على ما زعم الحكيم
لم يكن كذلك والجواب ان مبنى هذه الاعتراضات انه يتوجه عليه
اذ اذا اريد المشبه به ادعاء لا حقيقة لا يكون الاسناد اليه حقيقة لانه
انما يسند حقيقة الى المشبه به الحقيقي لا الادعائي الا ترى انه لما كان
جعل الرجل الشجاع اسدا بطريق الادعاء والتأويل لم يكن اطلاق الاسد
عليه حقيقة بل مجازا على الاصح وعدم الحادث سابق على وجوده
لا يقال كما ان للحادث عدما سابقا فله عدم لاحق وقد عبر هنا
بما يدل على العدم اللاحق فان الحذف هو الاسقاط فلا يتجه البحث الباقي
بالاعتبار لانا نقول الاصل هو العدم الباقي وهو المراد هنا واما التعبير بما
يدل على العدم اللاحق فلنكتة وقوله فكانه ترك غير صحيح لان
الترك ليس على التحقيق كما ان قوله فكانه اتى به ثم حذف يشعر
بان الحذف ليس على التحقيق ومعلوم عندك ان عدم الاتيان منحصر

فلا يتمشى ما
مخففة

في القسمين اعني الترك من الاصل والاسقاط بعد الاتيان فلا بد ان يكون
احدهما تحقيقا وغاية ما يمكن ان يقال المراد من الترك عن الاصل
ليس عدم الاتيان من الاصل بل اخص منه وهو عدم الاتيان به ذكرا
وعدم ملاحظته نية وقصدا ولا شك ان ذلك ليس على التحقيق ولئن
كان عدم الاتيان من الاصل على التحقيق لكن الشك في دلالة الترك على
هذا المعنى   وانما قال تخييل لان العدول ليس تحقيقا وانما هو
على سبيل التخييل لان العدول يتوقف على الكون سابقا في المحل الاول
والانتقال عنه ثانيا الى المحل الثاني وليس شيء منهما هنا تحقيقا
اما الدلالة في اللفظ عند الذكر فلانه لا يستقل بالدلالة بدون العقل واما
الدلالة في العقل عند الحذف فلان اللفظ المحذوف دخل في
الدلالة بناء على انه قد استمر في العادة فهم المعاني من الالفاظ محققة
او مخيلة وكانه انما اقتصر على بيان التخييل في هذا الكتاب لانه احوج
الى البيان ولذلك بالغ في حصر الدلالة في اللفظ مع ظهور دخل العقل
في الدلالة وقد يقال الكلام في الدلالة اللفظية وانها لا تقوم الا
باللفظ واما العقل فشرط الدلالة فلا تنسب اليه ولذلك اقتصر على

الثاني

على الثاني واشار بالقصر الى وجه الاختصار   والظاهر ان ذكر الاحتراز
قد يدفع بان غاية الامر انه يلزم في صورة التعيين كون ذكره عبثا لكن
لا يلزم من ذلك انه يلزم في هذه الصورة ان يقصد الاحتراز عن العبث
بل يجوز ان يقصد نفس التعيين من غير اخطار الاحتراز بالبال قال العلامة
في شرحه للمفتاح لا يخفى ان كون المقصد في المعنى ان الخبر لا يصلح الا له
غير كونه الاحتراز عما لا فائدة فيه وان المتكلم قد يقصد احدهما ولا يخطر
الآخر بباله وما ذكر في وجه الاعتذار من الامرين فلا يخفى ما فيهما
او اظهار تعظيمه ادرج الاظهار وان كان الحاصل من ذكر اسم يدل على
التعظيم هو نفس التعظيم اي الوصف بالعظمة لان الكلام عند قيام القرينة
على المسند اليه لو حذف فاسم الدال على التعظيم يفهم من الكلام عند عدم
ذكره فبذكره يحصل اظهار التعظيم ويجوز ان يكون اظهار التعظيم عندما
اذا كان الخبر دالا على التعظيم باشتماله على اتصاف المسند اليه بالفضائل
فعند قيام القرينة يفهم التعظيم المدلول عليه باثبات الخبر للمسند اليه
المفهوم من القرينة فيحصل عند الذكر اظهار التعظيم   تحقيقا او تقديرا
اشارة الى ما ذكره ابن الحاجب عليه الرحمة ان التقدم اللفظي قسمان تحقيقي

زيد ضربَ غلامَه وتقديره نحو ضرب غلامَه زيدٌ فان زيدا وان كان
متاخرا لفظا لكنه متقدم تقديرا لان مرتبة الفاعل قبل مرتبة المفعول
والتقدم المعنوي قسمان احدهما ان يكون قبل الضمير لفظ تضمن المرجع بان يكون
جزء مدلول اللفظ نحو قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى لان الفعل تضمن
المصدر وهو جزؤه والثاني ان يكون المرجع مفهوما التزاما من
سياق الكلام قبل الضمير نحو قوله تعالى ولابويه لكل واحد لان الكلام
مسبوق لبيان الميراث فيلزم ان يكون هناك مورث فرجع الضمير اليه
وهو الذي اراده بقوله او قرينة حال والتقدم الحكمي ان يكون المرجع مؤخرا
ولم يكن هناك ما يقتضي اعتبار تقدمه الا ذلك الضمير باعتبار ان
وضعه على ان يعود الى متقدم فهذا المرجع متقدم حكما لوضع الضمير وذلك
كالضمير المبهم المفسر بما بعده نحو ربه رجلا ونعم رجلا وضمير الشان والقصة
وانما ارتكب مخالفة الوضع في هذا الضمير تفخيما لشان المرجع وتمكينا له
في النفس بذكر شيء مبهم اولا حتى يتشوق نفس السامع الى التفسير على انه
ثم يذكر المرجع قال ابن الحاجب ومعنى التقدم الحكمي انك اذا قصدت
الابهام للتفخيم فتعقلت المرجع في ذهنك ولم تصرح به ليحصل التعظيم

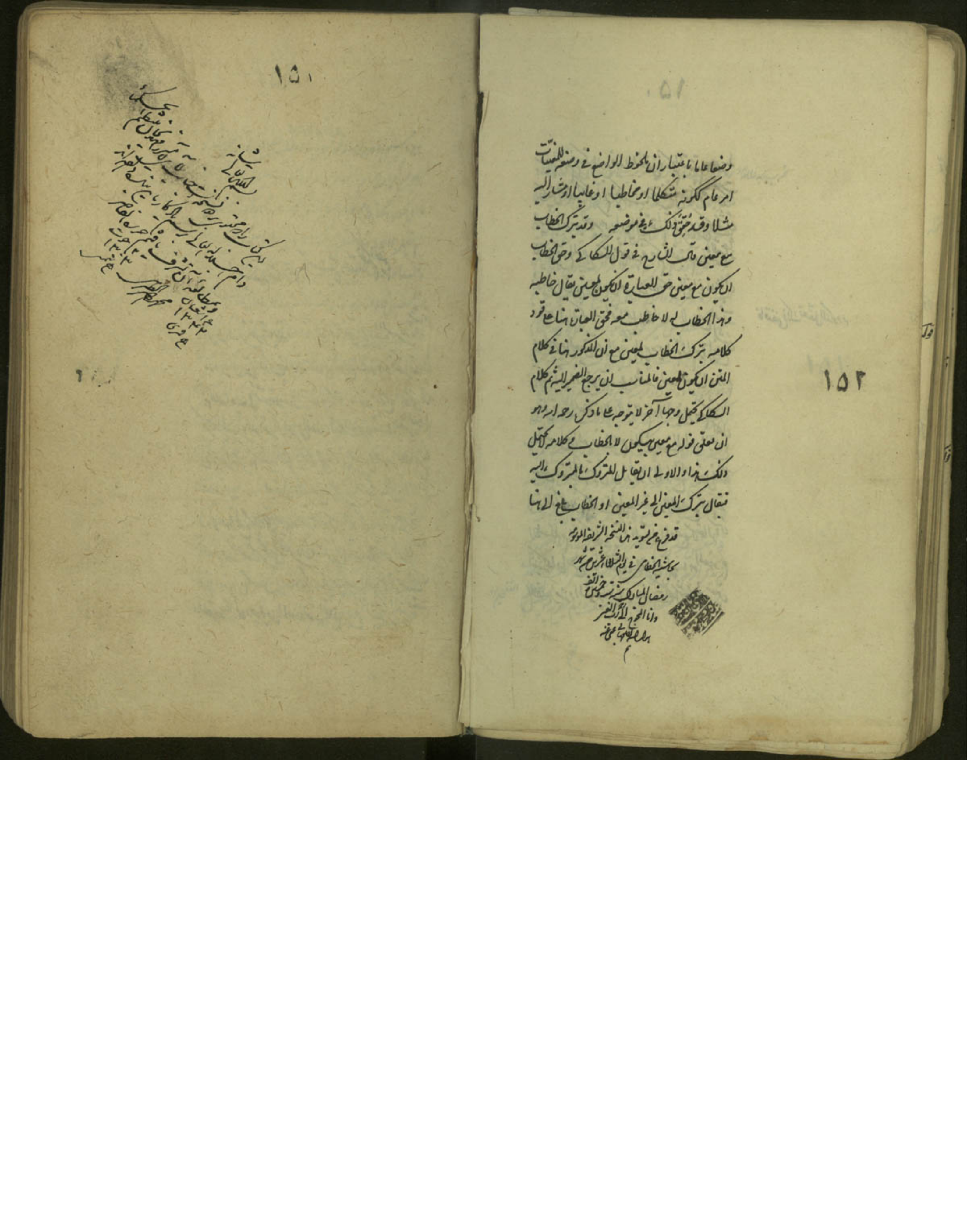
ضرب زيد غلامه مرا

التفخيم مرا

بتقديم

بتقديم المبهم ثم ذكر المرجع فهذا المتعقل في حكم المتقدم والاولى
ان يجعل التقدم الحكمي اعم من ذلك حتى يتناول ما في نحو ضربني وضربت
زيدا على مذهب البصريين بان يقال التقدم الحكمي ان يكون هناك شيء
يقتضي تقدم المرجع تعقلا فيجعله في حكم المتقدم وفي صورة التنازع
انما يضمر الفاعل في الاول بعد ملاحظة تخصيص الثاني بالاعمال
في المعمول المذكور سابقا على الاضمار لان وضع المعارف
على ان يستعمل المعين قال الرضي لم يريدوا بقولهم المعرفة ما وضع لشيء
بعينه ان الواضع قصد في وضعه واحدا معينا والا لم
يدخل في حد المعرفة الا الاعلام اذ الضمير واسم الاشارة
والموصول والمعرف باللام والمضاف لا احدها يصلح لكل
معين قصده المستعمل بل ارادوا انما وضع ليستعمل في واحد
بعينه سواء كان ذلك الواحد مقصودا للواضع كما في
الاعلام او لا كما في غيرها فلو قالوا ما وضع لاستعماله في شيء
بعينه لكان اصرح والمحققون على ان معناه ما هو المفهوم
الظاهر منه والمضمر واخواته وضعت لكل شيء منها معين

فاقتضى ذلك تعقل المذكور مرا



۱۵۱

۱۵۱

وضعا عاما باعتبار ان الملحوظ للواضع في وضعه للمعينات
امر عام ككونه متكلما او مخاطبا او غايبا او مشارا اليه
مثلا وقد حقق ذلك في موضعه وقد يترك الخطاب
مع معين قال الشارح في قول السكاكي وحق الخطاب
ان يكون مع معين حق العبارة ان يكون لمعين يقال خاطبه
وهذا الخطاب له لا خاطب معه فحق العبارة هنا على قوله
كلامه يترك الخطاب لمعين مع ان المذكور هنا في كلام
المتن ان يكون لمعين فالمناسب ان يرجع الضمير اليه ثم كلام
السكاكي يحتمل وجها آخر لا يتوجه على ما ذكره رحمه الله وهو
ان يتعلق قوله مع معين بيكون لا بالخطاب في كلامه ليحتمل
ذلك هذا والاولى ان يقال المتروك بالمتروك اليه
فيقال يترك المعين الى غير المعين او الخطاب مع لا لهنا

قد فرغ من تسويد هذه النسخة الشريفة الموسومة
... الخطائي في يوم الثلثاء غرة شهر
رمضان المبارك سنة ...
وانا المحتاج الى ...
... عفى عنه

۱۵۲

هو هو لا هو الا هو

بسم الله الرحمن الرحيم معتصما بالله الحكيم العليم

الحمد لله الذي تفرد بالقدم والازلية واختص بالوجوب والسرمدية واستأثر
بالالهية والتفرد وسلك بنا بلطفه الكافي شرايع النجاة ووفقنا لتبيان
ما هو الصواب في معضلات الشبهات والاشارات ورجح ما هو الحق في
كثير من المسائل المتنازع فيها في المعقولات والمنقولات والصلوة والسلام
على افضل الرسل وسيد الكل في الكل محمد خاتم النبيين وعترته الطاهرين
المعصومين فيقول افقر خلق الله الى الله علي بن محمد المشتهر بملا علي غفر الله
له ولوالديه ولجميع من له حق عليهما وعليه هذه رسالة في اثبات حدوث
العالم قد اقتصرت فيها على تمهيد مقدمة مشتملة على تعريفات جملة واحدة
منها ما نوردها مستعملة في مقاصدها كما لا يخفى على المتتبع الماهر لكي تترتب تلك
المقدمات على وجه تؤدي الى حدوث العالم ودفع الشكوك والشبهات

على ما ينبغي بعد هذه الرسالة مما يحصل بها وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و
ارجو من اكرم الانام وانعام العام ان يجعلها وسيلة نجاتي ليوم القيام
وان يجعلها محفوظة من عناد اهل الشر والفساد ومن تجنب المتعلمين الذين
لم يتعلموا الا الاسم ولا انتسم من الكتاب ولم يتعودوا سلوك طريق الرشاد
والسداد وبعد اما الشروع في المقصود متوكلا على منبع الكرم والجود
ان المحققين قالوا بالوجود الذهني واثبتوه وقالوا ان للاشياء وجودا
بانفسها في الذهن وقالوا ان العرضيات ليست في مرتبة الذات والذاتيات
لان الماهية ليست من حيث هي الا هي فتعرى مرتبة الماهية من حيث هي لا عن
الا الذات والذاتيات وجميع العرضيات كانت في تلك المرتبة فيصدق
سلب العرضيات حتى الوجود ايضا في تلك المرتبة ولو لم تكن تلك المرتبة
العقلية لما امكن التمييز بين الوجود وبين الماهية ولا امكن التمييز بين المعروض
الذي هو الماهية وبين العارض الذي هو الوجود فاثبات هذه المرتبة العقلية
ضروري لاثبات كثير من الاحكام العقلية كما ان اثبات اصل
الوجود الذهني ضروري لكثير من الاحكام العقلية فيصدق في تلك المرتبة
سلب العرضيات سلبا بسيطا تحصيليا لا سلبا عدوليا لان
السلب العدولي يرجع الى ربط السلب لا سلب الربط ولا

كان في مرتبة الماهية من حيث هي لا صدق الا لما هو داخل في قوام الماهية وما هو
عين الماهية فلا صدق لما هو خارج عن الماهية من حيث هي في تلك المرتبة لان
الذاتيات والعرضيات انما تتميز احديهما عن الاخرى عند العقل
في تلك المرتبة التي هي التفات العقل الى الذاتيات فقط لان
العرضيات ليس الالتفات الا الوجود الذهني فيثبت الوجود الذهني
وثبت طرف التمايز بين الذاتيات والعرضيات فجميع العرضيات
اي الامور الخارجة عن الماهية سواء كانت امورا وجودية او امورا
عدمية كالعدم في مرتبة الماهية من حيث هي ولا يكون شيء منها ثابتة للماهية من
حيث هي في مرتبة الماهية من حيث هي واذا لم يكن شيء منها ثابتة
في تلك المرتبة فيكون معدومة في تلك المرتبة لانه لا واسطة بين الوجود
والعدم كما هو المتحقق واذا كانت جميعها معدومة في تلك المرتبة يلزم صدق
سلب تلك الامور الخارجة في تلك المرتبة سلبا بسيطا تحصيليا لان
مصحح صدق ذلك السلب ليس الا عدم تلك الامور في تلك المرتبة والمفروض
ان عدم تلك الامور واقع في تلك المرتبة فيصدق السلب البسيط في
تلك المرتبة بلا مرية وبما حققنا يندفع توهم جواز ارتفاع النقيضين في
المرتبة واما ثبت صدق السلب البسيط في تلك المرتبة يلزم انفكاك الماهية

بجميع ما

حيث

من حيث هي عن جميع الامور الخارجة عنها في تلك المرتبة وان كانت
غير منفكة عنها ومخلوطة بها في نحو آخر من انحاء الوجود بحسب نفس الامر
ومن انفكاك الماهية عن عرضياتها في مرتبة من حيث هي يلزم تقدم الماهية
على عرضياتها لان مفهوم التقدم لا يتجرد عن الانفكاك ولا يتحقق بدون
الانفكاك في طرف يتحقق فيه التقدم كما ان التقدم الزماني او المكاني
لا يتحقق بدون انفكاك المتقدم عن المتأخر في طرف التقدم لان مصحح ثبوت التقدم
للمتقدم هو انفكاك وجود المتأخر عن وجود المتقدم وانفكاك وجود المتأخر
عن وجود المتقدم لا يتصور الا ان يكون المتأخر معدوما في الطرف
الذي يثبت التقدم للمتقدم لانه لو كان المتأخر موجودا في الطرف
الذي يحصل التقدم ثابتا للمتقدم يلزم المعية في الوجود ويبطل التقدم
في الوجود لان التقدم والمعية امور متنافية غير مجتمعة بالقياس الى
شيء واحد فظهر مما حققنا انه لا بد في كل تقدم متحقق ثابت لامر ما في طرف
ما من امرين احدهما انفكاك المتأخر عن المتقدم في طرف التقدم وثانيهما
عدم المتأخر في الطرف الذي ثبت التقدم للمتقدم واذا تحفظت
ما تلوناه عليك علم ان العلة والمعلول ليس بينهما معية ذاتية لان
المعية الذاتية لا تتحقق الا بين امرين لا يتقدم منهما [illegible] رتبة ولا [illegible]

على ان العلة والمعلول بينهما علاقة افتقارية لان المعلول له علاقة
افتقارية الى علته فلا يتصور بينهما معية ذاتية بل لا بد ان يكون ذات
العلة متقدمة على ذات المعلول ووجود العلة ايضا متقدم على وجود
المعلول لان العقل اذا تصور ما بينهما يحكم بان العلة وجدت فوجدت
فوجد المعلول بعلته او ثم وجد المعلول بعلته على ما قال الشيخ في الاشارات
ان الشيء قد يكون بعد الشيء من وجوه كثيرة مثل البعدية الزمانية
والمكانية وانما نحتاج الان من الجملة الى ما يكون باستحقاق الوجود وان
لم يمتنع ان يكونا في الزمان معا وذلك اذا كان وجود هذا من اخر او
وجود الاخر ليس منه فهذا استحق هذا الوجود الا حصل له الوجود
ووصل اليه الحصول فليس يتوسط هذا بينه وبين ذلك الاخر
في الوجود بل يصل اليه الوجود لا عنه وليس يصل الى ذلك الا
ما حصل على الاخر وهذا مثل ما تقول تحركت يدي فتحرك المفتاح
او ثم تحرك المفتاح ولا تقول تحرك المفتاح فتحركت يدي او ثم تحركت
يدي وان كانا معا في الزمان فهذه بعدية بالذات انتهى كلامه
وقال المحقق الطوسي قدس سره القدوسي في شرح هذا المقام بعد
نقل اعتراض فخر الدين الرازي وذلك الاعتراض هو ما قال انه

بقوله

ما قاله بقوله ان كان المراد من تقدم العلة على المعلول كونها مؤثرة
فيه كان معنى قولنا العلة متقدمة على المعلول هو ان المؤثر في الشيء مؤثر
فيه وهذا تكرار خال عن الفائدة وان كان المراد شيئا اخر فلا
بد من افادة تصوره هذا اعتراضه بعبارته وبعد نقل هذا الاعتراض قال
الشارح المحقق واقول تقدم الشيء الذي منه الوجود على الشيء الذي له الوجود في الوجود
معلوم ببديهة العقل وليس الغرض بهذه البيانات والامثلة تعريفه ولا
اثباته بل الغرض بيان امكان انفكاكه عن التقدم الزماني فان الجمهور
يظنون ان وجود التقدم الزماني شرط في وجود هذا التقدم انتهى
كلامه وحاصله ان تقدم العلة على المعلول تقدما بالذات امر بديهي
لان كل امرين بينهما علاقة افتقارية يحكم العقل بديهة بتقدم المفتقر اليه
على المفتقر بالذات وليس التقدم منحصرا في التقدم الزماني كما ظنه الجمهور لان
المانوس عندهم هو التقدم الزماني فالتقدم عندهم هو التقدم الزماني
ولهذا قالوا بان وجود العالم بعد عدمه انما يكون بعدية زمانية يعني ان العالم
كان معدوما في الازل في زمان موهوم ثم وجد بعد عدمه في زمان اخر موهوم
ايضا لانهم لم يفهموا شيئا خارجا من الزمان والعدم فسيظهر بهذا التحقيق
ما هو الحق في حدوث العالم في الهيات التجريد وشرح الجديد والى شرحه التي علقنا

فائدة

العلامة المحوز عليهما شارح الهادي في الملخص هذه الرسالة ايضا وقوله
في الوجود اشارة الى ان ما فيه التقدم هو الوجود وقال الشيخ في
الالهيات الشفاء التقدم والتأخر وان كان مقولا على وجوه كثيرة فانها تكاد
تجتمع على سبيل التشكيك في شيء وهو ان يكون للمتقدم من حيث هو
متقدم شيء ليس للمتأخر ويكون لا شيء للمتأخر الا وهو موجود
للمتقدم والمشهور عند الجمهور هو المتقدم في المكان والزمان انتهى كلامه
والغرض من نقل تلك الاقوال ان الحكماء وارباب البصيرة من
العقلاء قائلون بان العلة متقدمة على معلولها بالذات وثبوت
التقدم الذاتي للعلة على معلولها ليس بفرض فارض واعتبار معتبر
فكما ان الحكم يحمل عليها انها شيء وانها علة وانها واحدة بحسب
نفس الامر فكذلك يحمل عليها انها متقدمة على معلولها بالذات
بحسب نفس الامر وكل محمول يكون محمولا بحسب نفس الامر لا بد
ان يكون مصحح الحمل امرا واقعا في نفس الامر والا لم يكن المحمول
محمولا بحسب نفس الامر والضابطة الكلية الحملية ان كل محمول يحمل
على موضوع ولا يكون ذلك المحمول محمولا اختراعيا محضا فذلك فرع
لمصحح حمل ذلك المحمول محمولا ويكون ذلك المصحح متحققا في ذلك الموضوع

اختراع رل

الموضوع فلا يخلو اما ان يكون ذلك المصحح في مرتبة الذات والذاتيات
فذلك المحمول محمول ذاتي نحو الانسان حيوان ناطق والانسان حيوان والانسان
ناطق او لم يكن ذلك المصحح في مرتبة الذات والذاتيات بل يكون ذلك
المصحح في المرتبة المتأخرة عن الذات والذاتيات فذلك المحمول
محمول عرضي كالانسان ضاحك فان ذلك المحمول محمول عرضي لان مصحح
حمله عليه ليس في مرتبة ذات الانسان ولا في مرتبة ذاتيات
الانسان والا يلزم ان يكون كل انسان ضاحكا بل يكون مصحح حمله شيئا آخر
هو الموجود المتأخرة عن ذات الانسان وذاتياته فكل محمول
اما محمول ذاتي او محمول عرضي اذا عرفت هذا فنقول جهة تقدم
العلة ليس من قبيل جهة الذاتيات بل يكون من قبيل جهة الوصفيات
ومصحح جهة الوصفيات لا بد وان يكون متحققا في المرتبة المتأخرة عن الذات
والذاتيات ولا يجوز ان يكون جهة تقدم العلة من قبيل الجهة
الذاتية لان الجهة الذاتية لا يتوقف على غير الذات والذاتي لانه
تتوقف على الامر الخارج عن الذات والذاتي لانك قد عرفت
ان التقدم لا يتصور بدون انفكاك التأخر عن المتقدم في طرف
التقدم وانفكاك المتأخر عن المتقدم في طرف التقدم لا يتصور الا بان يكون

وجه تقدم ... توقف على غير الذات الذاتي ... ثبوته

للمتقدم ح

المتأخر معدوما في ظرف تحقق التقدم للمتقدم فهناك ثبوت التقدم امران
احدهما وجود المتقدم في ظرف التقدم وثانيهما تحقق عدم المتأخر في ظرف
ثبوت التقدم للمتقدم ولما كان التقدم امرا ثابتا للحكم بحسب نفس الامر فلابد
ان يكون عدم المتأخر ايضا واقعا في نفس الامر لان عدم المتأخر مصحح
لذلك التقدم ولا ثبوت للتقدم بدونه ونفس الامر منحصرة في الذهن والخارج
فلا محالة ان يكون ظرف ثبوت التقدم هو الذهن او الخارج فعلى اي تقدير يصح
يكون بين العلة والمعلول معية خارجية كما ذكره السيد المحقق فلا يكون ظرف
ثبوت التقدم للعلة بحسب الخارج لان المعية الخارجية والتقدم الخارجي بالقياس
الا الى واحد في الخارج متنافيان والمتنافيان لا يجتمعان ولو بالف علة
بل لابد ان يكون ظرف ثبوت التقدم للعلة هو الذهن فقط اذا عرفت هذا
فنقول ان كان العالم ازليا كما تقول به الفلاسفة يكون تقدم العالم بالفعل
الاول صادر اول ويكون وجوده مع وجود الواجب جل شانه
في الخارج ولا انفكاك بينهما بحسب الوجود الخارجي كما ذكره السيد المحقق
وقد ثبت ان العلة متقدمة على المعلول بالذات بحسب نفس الامر فذلك
التقدم بحسب ان يكون في الخارج او الذهن ولما كان المعية الخارجية ثابتة فلابد
ان يكون ظرف ثبوت التقدم للعلة هو الذهن فقط فلا محالة ان يكون ذلك

وكذلك الذهن موجودا قبل الصادر الاول وهو باطل لانه يلزم ان لا
يكون ما فرض انه صادر اول صادرا اول وايضا ننقل الكلام الى ما هو قبل
الصادر الاول ويلزم التسلسل او يكون ذلك الذهن موجودا بعد الصادر
الاول فلابد ان يحصل اولا في ذهن الصادر الاول حقيقة علته لا
عنوانها لان المقصود العلية والتقدم انما هو باعتبار العلة وحقيقتها لا عنو
انها ولابد ان يحصل حقيقة الصادر الاول ايضا في ذهنه لا عنوانها
لان المتأخر انما هو ذات الصادر الاول لا عنوانه ولابد ان يكون
حقيقة الصادر الاول اذا حصلت في ذهنه حاصلة في المرتبة المتأخرة
عن وجود علته في ذهنه حتى يحصل التقدم الذهني للعلة بالقياس الى معلولها
فلابد ان يحصل في ذهنه صورتان احديهما صورة علته وثانيتهما صورة نفس
ذاته فيلزم ان يكون الصادر الاول عالما بذاته علما حضوريا وعلما
حصوليا ايضا في آن واحد فهو واحد والمعلوم الواحد بالعين
بالقياس الى عالم واحد في آن واحد بعينه لا يمكن ان يكون معلوما بالعلم
الحصولي والحضوري معا لان المعلوم بالعلم الحضوري يرجع الى ان المعلوم
حاضر بذاته عند العالم لا بصورته والمعلوم بالعلم الحصولي يرجع الى ان
المعلوم حاضر عند العالم بصورته لا بذاته فعلى العلم الحصولي لا يمكن

لانه لابد من الصورة دون الصورة وفي العلم الحضوري لابد من انتفاء
الصورة وفي الصورة فالعلم الحضوري والحصولي نوعان من العلم
متنافيان ولا يمكن اجتماعهما لانه لا يجوز ان يكون معلوم واحد شخصي
معلوما لعالم واحد شخصي بالعلم الحضوري والحصولي معا لانهما متنافيان
كالوجود الذهني والخارجي فكما ان اجتماعهما في طرف واحد محال
كذلك اجتماع العلم الحصولي والحضوري لمعلوم واحد بالنسبة الى
عالم واحد محال ولان المعلوم بالعلم الحضوري معناه ان المعلوم حاضر
عند العالم باعتبار الوجود الخارجي والوجود العيني والمعلوم بالعلم الحصولي
معناه ان المعلوم حاضر عند العالم باعتبار الوجود الظلي لا العيني فلا يجوز
اجتماعهما بالنسبة الى معلوم واحد شخصي لعالم واحد شخصي لانهما متنافيان
لا يجتمعان ولو سلم [illegible] ان يكون العالم الواحد الشخصي
معلوما لذاته بالعلم الحضوري والحصولي معا [illegible] واحد يجتمع فالمعلوم
المعلوم بالعلم الحضوري هو الشخص الخارجي والمعلوم بالعلم الحصولي
هو الشخص الذهني ولا شك ان الشخص الذهني غير الشخص الخارجي فالمعلوم
بالعلم الحصولي لا يكون امرا واحدا والمعلوم بالعلم الحضوري امرا
آخر لان الوجود الذهني وجود ضعيف غير اصيل والوجود الخارجي

الخارجي وجود اصيل قوي فاذا كان الوجود الذهني والخارجي
متنافيين فلا يجوز ان يكون امر شخصي بعينه موجودا بالوجود الذهني والوجود
الخارجي مع تحقق التشخص معتبرا بل يجب ان يكون الموجود بالوجود الذهني مخصصا
والموجود بالوجود الخارجي مخصصا آخر غيره كما لا يخفى على ذي ذهن وان
اغمضنا عن ذلك فنقول الصورة الحاصلة في الصادر الاول
[illegible] ان [illegible] غير الصادر الاول فكل الصور [illegible] علمية للصادر
الاول جميع العلوم فانظر [illegible] ان جميع [illegible]
سوى الواجب [illegible] فانه [illegible] للعلم لا فاعل له فلا بد لهما من علم
فاعلي وجميع علوم الصادر الاول وجميع [illegible] عن العلم [illegible]
لا يكون [illegible] الصادر الاول مع وجوده
في الازل على تقدير كون الصادر الاول ازليا فكما ان الواجب [illegible]
ليس له تقدم على الصادر الاول في الخارج على تقدير ازلية الصادر
الاول بل الثابت من التقدم هو التقدم الذاتي فقط كذلك
ليس للواجب [illegible] تقدم على الصور العلمية للصادر الاول في الخارج
فلا بد ان يكون التقدم الواجب [illegible] على الصور العلمية تقدما
ذاتيا او غير التقدم الذي [illegible] بالنسبة الى الصادر الاول [illegible]

العلتين الى القائمتين بالصادر الاول تكونان امرين معلولين آخر
ليس كنفس الصادر الاول والمفروض ان العلة يجب ان يكون فيهما تقدم
على المعلول بحسب نفس الامر فلا بد ان يكون للعلة المفيضة لهما اي القريبين
تقدم عليهما ايضا كما تقدمت على نفس الصادر الاول وذلك المتقدم
ليس الا في الذهن فلا بد ان يحصل علة القريبين في الذهن الصادر الاول
متقدمة عليهما لان ظرف ثبوت التقدم للعلة على المعلول منحصر في الذهن
على تقدير كون المعلول ازليا فلا بد من انفكاك العلة عن المعلول في الوجود
الذهني بمعنى ان يكون العلة موجودة في الذهن في مرتبة من الذهن والا لكان
المعلول موجودا في تلك المرتبة ولما كان لكل وجود في الذهن وجودا
علميا معلولا فيكون هو معلولا ايضا والعلة لهما تتقدم على المعلول
فلا بد من تقدم آخر وهكذا الى غير النهاية بالفعل فيلزم التسلسل المحال
وايضا نقول لما لاحظ الامور الغير المتناهية بالفعل لا يمكن ... جوازها
اجمالا فنقول جميع السلسلة الغير المتناهية بالفعل يكون العلة لها
معلولا فلا بد ان يكون متأخرا عن الجميع الذي هو ايضا وهلم جرا فلا ينتهي
الى حد معلوم ... العلة الثانية والصادر ... بجميعها ويلزم ايضا
ان لا يكون ما فرض انه جميع المعلولات جميع المعلولات بل بعضها

[الثانية]

معهما فان قلت حركت الوجود دائما هي ملزوم للتسلسل المحال ... المحال ... وايضا
وبالجملة يلزم ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود في الواقع وترتب امور
غير متناهية موجودة مجتمعة في نفس الامر كما ان برهانا والعقلاء من
الحكماء والمتكلمين قالوا بالتسلسل لا يلزم التسلسل المحال لان العلة اذا جعلت
في العقل فهذا الحصول الواحد كاف في الحكم بالتقدم بمعنى ان العقل اذا لاحظ
يلاحظها ويحكم بان شيئا من معلولاتها لا يكون موجودا في مرتبة وجودها بل يكون
وجود جميع معلولاتها متأخرا عن وجودها ويكون وجود جميع المعلولات في الخارج
المتأخرة عن وجود تلك العلة الموجودة في العقل الاول ومثل ذلك ... اذا
كان العالم حادثا غير ازلي فان علة العالم موجودة في الازل منفكة عن
وجود العالم في الخارج وذلك الوجود الواحد الازلي الخارجي كاف
في تقدمها على وجودات جميع معلولاتها قلت هذا قياس مع الفارق
لان العالم اذا كان حادثا وعلتها ازلية فيكون علة العالم موجودة
في الخارج بوجود لا يكون ذلك الوجود معلولا ويكون وجودات اجزاء
العالم منتهية الى علة لا يكون وجودها معلولا فلا يلزم التسلسل المحال بخلاف ما
اذا كان العالم ازليا ولا يمكن تقدم وجود علة العالم على وجود العالم
تقدما في الخارج بل في الذهن فقط فيكون ظرف تقدم وجود العلة على ...

وجود المعلول منحصر في الوجود الذهني صح يكون العلة الموجودة في الذهن
متقدمة على معلولها في الذهن فالمتقدم هو الوجود الذهني لا الوجود الخارجي
وكل وجود ذهني معلول لان الوجود الذهني ايضا كالوجود الذهني موقوف على الذهن
على الذهن لانه لولا الذهن لم يحصل الوجود الذهني ايضا فالوجود الذهني ايضا
موقوف على امر او كل امر موقوف على امر او معلول فمعلول جميع الوجودات الذهنية
معلولات والتعلق الوجود الذهني ما لم يكن العلم الحصولي يكون الوجود
الذهني هو وجود الصور العلمية للذاهن وكل صورة علمية صفة للعالم
الذي يكون تلك الصورة قائمة به وكل صفة معلولة لموصوفها لتحقق الدلالة
الافتقارية بين الصفة والموصوف وح لا يلزم الانتهاء الى وجود يتقدم
لا يكون له علة بين لما كان التقدم بحسب الوجود الذهني ممكنا كل تقدم
ذهني معلولا وكل معلول له علة متقدمة عليه فيلزم التسلسل المحال فان قيل
لا نسلم حصول حقيقة الواجب لذاته في الذهن لان كل موجود ذهني
ممكن فلو حصل الواجب لذاته في الذهن يلزم انقلاب الماهية قلنا هذا الكلام
حق وبيان لعدم جريان التسلسل الذي ذكرناه في تقدير كون العالم
ازليا يلزم التسلسل الذي ذكرناه واثباته لزوم التسلسل مبني على المماشاة
مع الخصم في جواز حصول حقيقة الواجب لذاته في الذهن وعدم ملاحظة

موقوف على الذهن لانه
لولا الذهن لم يتحقق
الوجود الذهني صح

١٦٩

ملاحظة لزوم انقلاب الماهية وبالجملة اذا كان العالم ازليا يكون
طرف تقدم وجود علم العالم على وجود العالم هو الذهن فقط يلزم
محذوران احدهما انقلاب الماهية وثانيهما التسلسل المحال وكل
واحدة من المقدمتين يكون امرا باطلا لكن لزوم التسلسل مبني على
المماشاة وعدم ملاحظة لزوم انقلاب الماهية واعلم ان القائلين
بقدم العالم قائلون بتقدم العلة على المعلول بحسب نفس الامر وهذا
التقدم اتفاقي بين جميع الحكماء بل جميع العقلاء ولهذا ادعى المحقق الطوسي
قدس سره القدوسي البداهة فيه كما نقلنا عنه سابقا وبعد القول بوجوب
تقدم العلة على المعلول لا يصح القول بازلية العالم والا يلزم التسلسل
المحال وانقلاب الماهية ايضا على ما عرفت مشروحا فالقول بازلية
العالم ملزوم للمحال وملزوم المحال محال فالقول بازلية العالم غير واقع
فبطل قدم العالم وثبت حدوثه لانه لا واسطة بين القديم
والحادث فان قيل لا يلزم من القول بتقدم العلة على المعلول
بحسب نفس الامر التقدم الخارجي للعلة على المعلول في ظرف نفس الامر
لان المراد من التقدم الذي يكون ثابتا للعلة هو حقيقة ذات العلة
بمعنى ان العلة يكون بحيث لو لوحظ لاحظ لكان يحكم بان العلة متقدمة

على معلولها والمعلول متأخر عنها وبعد الحيثية ثابتة للمعلول أيضا فما ذكره حقها
لا حظ أو لا فيكون التقدم ثابتا للعلة بمعنى لزوم انفكاك العلة عن المعلول
في ظرف ما قلت حتى يتقدم على العلة لا بد من أن يكون بحسب الفرض
والاختراع كاثبات الاعوال أو بحسب نفس الامر فإن الاختراع فان
كان على التقدير الأول فهو باطل لأن ذلك خلاف العقلاء وإن كان
على التقدير الثاني فيكون حينئذ متقدم على العلة بحسب نفس الامر ويكون
المحمول المجعول لا اقتضاء لا اختراعيا وكل امر يكون مجعولا لا يصح
بحسب الواقع ونفس الامر فلا بد من أن يكون مجعولا ذاتيا أو مجعولا بالغير
ذاتي ومصحح الحمل في المحمول الذاتي هو الذات والذاتيات
والمحمول الغير الذاتي لا يكفي مصححه هو الذات والذاتيات بل لا بد
من امر اخر غير الذات والذاتيات كالإنسان مثلا فانه يحمل عليه
الحيوان والناطق ومصحح هذا الحمل ليس امرا خارجا عنه بل يكون
امرا داخلا في قوامه ويحمل عليه انه كاتب ومشاء وليس
مصححه امر هو الحمل ذات الانسان او ما هو داخل في قوامه
بل يكون مصحح الحمل المذكور امرا خارجا عن الذات والذاتيات
ويحمل عليه ايضا انه موجود ومصحح هذا الحمل ايضا ليس ذات

الانسان

الانسان بما هو انسان ولا ما هو داخل في قوام ذات الانسان
بل لا بد من امر آخر وهو الاكتساب إلى العلة وكذا الغير
سائر المحمولات الغير الذاتية فانه لا بد فيها من امر اخر سوى
الذات والذاتيات إذا عرفت هذا فنقول لا شك ان حمل مقدم
على المتأخر ليس بحسب الذات والذاتيات بل لا بد من امر اخر
سوى الذات والذاتيات وذلك الامر الاخر هو انفكاك وجود
المعلول عن وجود العلة لانه لا يتصور التقدم الذي يكون بحسب نفس الامر
الا بمعنى الانفكاك بين وجود المتقدم وبين وجود المتأخر بحسب
الخارج نفس الامر وبحسب نفس الامر كما قيل إذا ثبت
نفي التقدم يكون تقدما بحسب نفس الامر لانه بين الانفكاك بحسب
نفس الامر ونفس الامر منحصرة في الذهن والخارج فلا بد اما
من الانفكاك الذهني او الخارجي والذهني مسلم للمقتضيين المذكورين
فبقى الخارجي وهو المطلوب لانه يستلزم لبطلان ازلية
العالم فيلزم حدوث العالم كما هو اجماع اهل الملة من آدم
الى النبي تم عليهما وعلى آلهما الصلاة والسلام من ابدء من
الملائكة ومن جميع الامم فان قيل او احصب حصره الكل الذهن

فلهما اعتباران احدهما باعتبار ان يلاحظ معها [illegible] العوارض
معها حتى الوجود والذهني لها وثانيهما ملاحظتها من حيث التمثيل الذهني
والوجود الذهني ولا شك ان لكل واحد من الاعتبارين اعتبار
بحسب نفس الامر فيجوز ان يكون بالاعتبار الاول علة لمعلولها
وبالاعتبار الثاني معلولة لعلتها فلا يلزم التقدم على الوجود قلت
هذا غير مجد لان الكلام في ان وجود العلة متقدم على وجود المعلول لان
التقوم فالمجعول الوجود وما فيه التقدم وجعلوا ظرف التقدم الذهن
وجعلوا المعية الخارجية على ما صرح به فان اخذ الوجود وما فيه التقدم فلا بد
ان يكون تقدم العلة على معلولها باعتبار الوجود لا باعتبار ما هي بحسب
مرتبة [illegible] ملاحظة الوجود فلا بد ان يكون العلة ماخوذة مع التمثل
الذهني والوجود الذهني واذا اخذت مع التمثل الذهني يكون
معلولة لان كل موجود ذهني معلول [illegible] كل معلول [illegible] الوجود و
عن وجود علته فلا بد من الانفكاك [illegible] وذلك الانفكاك اما في
الذهن او في الخارج وسياق الكلام الى آخره فيلزم اما [illegible]
المحال او الانفكاك الخارجي وما تقرر عند المحققين من ان الماهيات علل للوازمها
بدون ملاحظة احد الوجودين فليس مرادهم ان الماهية مجردة عن الوجود

علة للوازمها بل مرادهم ان احد الوجودين لا دخل له في عليته اللوازم
ومع ذلك يكون الوجود مع العلة في مرتبة العلية لان الامر الموجود
للوجود يكون كالشيء [illegible] فالكيف يتصور [illegible] الذهن فضلا عن الشيء نفسه
رتبة علية الماهية للوازمها يكون الماهية متصورة مع الوجود وذلك الوجود وجود
اللازم الذي هو المعلول والا يلزم تقدم الشيء على نفسه فنقول اي موضع
فرض العلة والمعلول لا بد من تعدد الوجود واحدهما وجود العلة والاخر
وجود المعلول يكون وجود المعلول متأخرا عن وجود العلة في نفس الامر
على ما عرفت مرارا وايضا نقول سلمنا ان الماهية التي هي مبدأ الذهني
لها اعتباران [illegible] لكنها باعتبار التمثل الذهني
موجودة في الذهن لذلك باعتبار ما هي [illegible] الذهن على انه
ما في الباب ان الوجود الذهني والتمثل الذهني لا يكون ملحوظا لها [illegible]
الوجود والذهني معها لا يلزم عدم قيامها بهما بل يكون قائما بالذهن [illegible]
معلول فلا بد من تقدم العلة عليها بالوجود وسياق الكلام الى آخره فيلزم
المفسدتان المذكورتان فعلم ان اخذ الماهية بالاعتبار [illegible]
لزوم المفسدتين المذكورتين واعلم ان الانفكاك [illegible] وجود
الوجود [illegible] الى الخارج [illegible] الانفكاك [illegible] لا الانفكاك زماني

والا يلزم ازلية الزمان ومن ازلية الزمان يلزم ازلية الحركة لان الزمان
مقدار الحركة ومن ازلية الحركة يلزم ازلية المتحرك الذي هو الجسم لان الحركة
من عوارض الاجسام ومن ازلية الجسم يلزم ازلية العقل لان الصادر الاول
لا يصح ان يكون الا العقل بناء على ان الواجب جل شانه
واحد حقيقي ولا يصدر من الواحد الا الواحد على ما هو مبرهن في
مقامه فالمتكلمون القائلون بانفكاك وجود العالم عن وجود الواجب
جل شانه في الماضي انفكاكا زمانيا يلزم عليهم القول بتقدم العالم
من حيث هم لا يجوزون كما هو شعارهم في كثير من المسائل فان
قيل معنى قولهم العلة متقدمة على المعلول هو ان العقل اذا لاحظ وجود
العلة ووجود المعلول ولاحظ ان وجود المعلول مترتب على وجود
العلة دون العكس حكم ان وجود العلة اولى من وجود المعلول لا ان
وجود العلة لم يتقدم على وجود المعلول في الواقع ونفس الامر
حتى يلزم انفكاك وجود المعلول عن وجود العلة في الواقع ونفس
الامر ويلزم بطلان ازلية العالم على ما مر بيانه قلت ليس التقدم
والاولوية مترادفين لان مفهوم التقدم غير مفهوم الاولوية بلا نزاع
وما ورد في عبارات القوم هو التقدم على ما في كلام الشيخ

والشيخ

وغيره من الحكماء وجمع العقلاء فحمل التقدم الواقع في كلام القوم على الاولوية
ارتكاب مجاز وارتكاب المجاز لا يصح بدون تحقق الصارف عن المعنى
الحقيقي وليس فليس وايضا العلاقة لا تنفك عنه كما انها موجبة للتقدم
موجبة للاولوية ايضا فاي باعث ان يكون التقدم بحسب نفس الامر
موجبا للانفكاك بحسب نفس الامر واما الاولوية فلا توجب الانفكاك ولا
تنافيه ايضا وبالجملة لم ينكر احد من العقلاء تقدم العلة على المعلول في نفس الامر
من العقلاء قاطبة حتى صرحوا بتقدم العلة على المعلول كما هو ظاهر عند اهل التتبع
وايضا في كل موضع يحكم العقل بالاولوية الا ويحكم العقل بالتقدم
المترتب ... بانه ليس بينهما معية ذاتية بحسب نفس الامر لان المعية الذاتية
لا تتصور الا بين امرين لا يكون بينهما علاقة العلية ولهذا صرح الشيخ
بنحو المعية الزمانية بين العلة والمعلول ولم يجوز المعية الذاتية بينهما بل
صرحوا بالتقدم الذاتي للعلة بحسب نفس الامر وان الذاتي بحسب نفس الامر
للانفكاك ... الكل ... بحسب نفس الامر
لا بحسب الاختراع ... الاقوال واذا لم يكن بينهما معية
وانه بحسب نفس الامر يجب ان يكون احدهما متقدما بالذات على الاخر
بحسب نفس الامر ولما ذكرنا حكم العقلاء قاطبة بان الله تعالى متقدم

لانه لا واسطة بين المعية الذاتية بحسب نفس الامر وبين التقدم الذاتي بحسب نفس الامر منه

بالذات على المعلول بحسب نفس الامر واذا ثبت التقدم الذاتي
المقابل للعدم الذاتي ثبت ما بحسب نفس الامر بحسب ان يكون بحسب الامر طرف
ترتب التقدم وهي منحصرة في الذهن والخارج فلا بد ان يكون طرف
ترتب التقدم الخارج او الذهن والتقدم الذهني مستلزم لتقدمه في الخ
كونه متحققا في الخارج وهو المطلوب فان قيل لا نسلم انه لو لم يكن الى آخره
اولا مسبوقا بالعدم الدهري الازلي ثم يترتب وجوده في الازل لو كان وجود
الحادث الدهري على ما ذهب اليه العامة لحدوث العالم من الحكماء لانه
لو كان العالم موجودا في الازل لا يسبق بالعدم الدهري الازلي فيكون ذلك
العدم واقعا في الخارج فلا يخلو اما ان يكون ذلك العدم واجبا لذاته او
واقعا بعلة فان كان واجبا لذاته فيكون ذلك العدم واجبا الشخصي ولا
يجوز رفعه اصلا فيلزم ان يكون العالم واجب العدم لذاته لان
الواجب العدم لا يجوز وجوده بكونه واجبا واجتماع النقيضين
فيلزم ان لا يتحقق وجود العالم وحال ان العالم موجود بالفعل فكيف
يكون ان يكون عدمه واجبا وان كان واقعا بعلة فلا بد ان يكون
تلك العلة هي عدم علة وجود العالم لان عدم المعلول مستند الى عدم
العلة فكما ان وجود المعلول مستند الى وجود العلة فكذلك عدم المعلول

مستندا

١٧٧

مستند الى عدم العلة فثبت انه العياذ بالله بعدم الواجب تعالى
لان وجود العالم مستند الى وجود الواجب لما تقرر في القائلين
بحدوث العالم وهي القائلين بقدمه واذا كان وجود العالم مستندا الى
وجود الواجب صح ان يكون عدمه مستندا الى عدمه لما تقرر ان
المعلول مستند الى علة وجوده وعدمه فظهر انه لو كان العالم معدوما في
الازل عدم المحال او مستلزم المحال على تقدير قدم العالم في الازل غير واقع
وان لم يكن عدم العالم واقعا في الازل صح ان يكون وجوده واقعا
في الازل لان كل امر لا يخلو عن الوجود الخارجي والعدم الخارجي بمعنى
لا بد ان يتحقق اما الوجود او العدم ولا واسطة بينهما كما هو التحقيق فاذا
كان عدم العالم في الازل مستلزما للمحال او غير واقع في الخارج في الازل
فيلزم ان يكون وجود العالم واقعا في الخارج في الازل فيلزم قدم العالم
ويبطل الحدوث حيث ان الوجود قسمان وجود ازلي ووجود غير ازلي
وكذا العدم قسمان عدم ازلي وعدم غير ازلي والوجود الازلي
والعدم الازلي بالقياس الى شيء واحد متناقضان لا يجتمعان ولا يرتفعان
فعلى القائلين بالحدوث ان يثبت اجتماعهما ولا يجوز احدهما
لانه لان كل امر لا يكون موجودا في الازل يكون معدوما فيه

ولا واسطة بينهما واما العدم اللاازلي والوجود اللاازلي فبينهما منع الجمع لانهما متنافيان لاستحالة ان يوجد بالفعل في زمان واحد في آن واحد او زمان واحد لاحدهما في الآخر وذلك بين لجواز ان يكون الحوادث الزمانية لم تكن موجودة ازلا واتصافها بالعدم اللاازلي ان العدم المسبوق بالوجود في زمان آخر بعد زمان الوجود كذا في جميع الحوادث الزمانية التي لا يمكن ابديتها فانها موجودة بوجود لاازلي في زمان ومعدومة ايضا بعد قطع استمرار الوجود في زمان آخر بعد زمان الوجود واما رفعهما معا بالنسبة الى شيء واحد فممكن جائز لانه يجوز ان يكون شيء واحد موجودا ازلا وابدا كالواجب جل شأنه وكالعقول على قول الحكماء لا يمكن موجودا بالوجود اللاازلي ولا يكون معدوما بالعدم اللاازلي ايضا ولا يلزم من ارتفاع الوجود اللاازلي ارتفاع الوجود راسا لان الوجود اللاازلي اخص من الوجود ومن ارتفاع الاخص الذي هو الوجود اللاازلي لا يلزم ارتفاع الاعم الذي هو الوجود مطلقا الاطلاق لان الوجود مطلقا الاطلاق لم فرد ان احدهما الوجود اللاازلي والثاني الوجود الازلي فاذا ارتفع الوجود اللاازلي لم يلزم

ممكن حادث زماني موجود اما الوجود اللاازلي في ان

لم يلزم منه رفع الوجود الاعم لجواز تحققه في ضمن الوجود الازلي فاذا تحقق الوجود الازلي صدق رفع تحقق الوجود اللاازلي والا تحقق العدم اللاازلي ايضا بل الا تحقق العدم اصلا بالعكس اما ذلك الوجود الازلي لانه اذا تحقق احد النقيضين وهو الوجود العام في ضمن الوجود الازلي الابدي يلزم الا تحقق النقيض الاخر وهو العدم في ضمن جميع الافراد اذا عرفت تلك المقدمات فنقول العدم الدهري الازلي بما هو عدم دهري ازلي مستمر غير منقطع الطرفين الدهري واستمراره الدهري لا يمكن ان يكون منافيا للوجود اللاازلي لان منافاته للوجود اللاازلي انما هو بحسب الدوام والاستمرار فقط لا باعتبار اصل العدم الدهري الازلي بما هو عدم دهري ازلي لانه يجوز ان يكون لشيء واحد عدم دهري ازلي فان استمر ذلك العدم ولم ينقطع اصلا يلزم ان لا يوجد ذلك الشيء اصلا وان لم يستمر العدم بل صار منقطعا فيجوز ان يصير ذلك الشيء موجودا بالوجود اللاازلي بعد ما كان معدوما بالعدم الازلي الدهري ويكون وجوده بسبب قطع استمرار ذلك العدم الازلي الدهري والحاصل ان الحادث بالحدوث الدهري من هذا القبيل لانه كان معدوما بالعدم الدهري الازلي

مع وجود المعلول ليحصل سبق وجود العلة على وجود المعلول وبالجملة
ما هو ضروري للعلة انما هو ما يصدق عليه التقدم في الجملة وما هو ضروري
للمعلول انما هو ما يصدق عليه التأخر في الجملة وذلك يحصل بسبق اصل العدم
الازلي الدهري على وجود العالم ولا دخل لاستمرار ذلك العدم
في اصل ثبوت تقدم العلة على المعلول وقول المعترض المعارض لو كان
العدم الازلي الذي قبل وجود العالم واقعا لا لعلة فيكون ذلك العدم
واجب التحقق واذا وجب كذلك فلا يجوز رفعه اصلا فيلزم ان يكون
العالم واجب العدم والامر الواجب العدم لا يجوز وجوده كشريك
الواجب واجتماع النقيضين فيلزم ان لا يتحقق وجود العالم اصلا مع ان العالم مو
جود بالفعل مجازا ان فيه خلطا واشتباها وقياسا مع الفارق لان
واجب العدم بلا علة قسمان احدهما واجب العدم بلا علة ازلا وابدا
وهذا القسم يجب ان لا يوجد اصلا كشريك الواجب واجتماع النقيضين
وثانيهما واجب العدم ازلا فقط لا واجب العدم ازلا وابدا معا
والعالم انما هو واجب العدم ازلا فقط لا ابدا ايضا فقياس
وجوب عدم العالم على وجوب عدم شريك الواجب ووجوب
عدم اجتماع النقيضين قياس مع الفارق ومع وجوب عدم العالم ازلا

ولم يستمر ذلك العدم بل انعكس لما ان لا بدل المطلق دوام استمراره
بسبب عدم الوجود اللازم للعالم ولما كان الوجود الازلي للعالم
ممتنعا فرع ذلك الوجود الازلي وعدم ذلك الوجود الازلي اوجب
بلا علة لان الوجود لما كان ممتنعا على شريك الواجب يكون عدم
شريك الواجب واجبا بلا علة لكن فرق بين كون شريك الواجب واجب
العدم وبين كون العالم واجب العدم لان شريك الواجب لما كان
يمتنع عليه الوجود ازلا وابدا صار واجب العدم ازلا وابدا ايضا
بخلاف العالم فان وجوده لا يكون ممتنعا ازلا وابدا بل انما يمتنع
وجوده الازلي فقط لا وجوده اللاازلي واللابدي بما ذكر اوجب
وذلك لان وجوده الازلي انما صار ممتنعا لاجل ضرورة تقدم
وجود العلة على وجود المعلول كما عرفت تقريرها وما وجب
لثبوت اصل تقدم العلة على المعلول انما هو اصل العدم الازلي
الدهري السابق على وجود المعلول لا استمرار ذلك العدم ابدا لان
استمرار ذلك العدم لا يتوقف عليه حصول اصل وجوب تقدم العلة على
المعلول والذي ثبت ههنا انما هو وجوب اصل تقدم العلة
وعلى اصل تقدم العلة على المعلول لا يلزم الا اصل سبق العدم الذي

وجو

بلا علة لا يلزم الا امتناع الوجود الازلي للعالم وامتناع الوجود الازلي
للعالم لا يخرج العالم عن كونه ممكن الوجود بالذات لان الممكن الوجود بالذات
هو ما يكون له نحو من انحاء الوجود لا جميع انحاء الوجود فان الاعراض لا
يمكن لها وجود الجواهر والجواهر لا يمكن لها وجود الاعراض والمجردات
ممكنة لا يصح الحكم بامكانها بالذات ان يمتنع عليه نحو من الوجود ويمكن له
نحو اخر من الوجود فالعالم امتنع عليه نحو من الوجود وهو الوجود
الازلي على ما دل عليه البرهان وامكن له نحو اخر من الوجود وهو الوجود
اللاازلي ولا استحالة في ذلك فان قيل اذا كان عدم العالم في
الازل واجبا بلا علة فلا يجوز رفعه لاستناده الى نقيضه وكذبه والا
لجاز كذبه فيجب ان لا يصدق العدم الازلي للعالم واذا لم يصدق العدم
الازلي للعالم فيجب ان يصدق الوجود الازلي له لان كل امر لا يخلو عن
صدق الوجود الازلي له او صدق العدم الازلي له لانك قد عرفت ان
ان بين الوجود الازلي والعدم الازلي منع جمع ومنع خلو معا فاذا
وجد الثاني في الازل فيلزم ان يكون عدم الازل باقيا ابدا والا
لجاز ان يحصل زائلا فيلزم [illegible] ان يكون فاذا كان باقيا فلا يمكن ان
يكون الله الذي [illegible] بعدم العالم [illegible] الذي [illegible] وجود العالم والا يلزم

لا يمكن لها وجود الماديات
والماديات لا يمكن لها وجود
المجردات صح صح

١٨٢

امكان

امكان الوجود والعدم للعالم في حد واحد وهو قريب البطلان فلا بد
من حد وحد احدهما حد الوجود وثانيهما حد العدم فيلزم الامتداد
في الدهر ويلزم ان يكون ما فرض انه دهر لا يكون دهرا بل يكون زمانا
لان حدا وحدا لا يكون الا في الممتد فيلزم ان يكون تقدم عدم العالم
على وجوده تقدما زمانيا على ما ذهب اليه المتكلمون لا تقدما
دهريا على ما ذهب اليه الحكماء القائلون بحدوث العالم وايضا
اذا كان العدم الثابت الذي للعالم غير جائز الزوال فيجب ان
يكون باقيا غير زائل واذا كان باقيا غير زائل فيكون مستمرا الا انه لا
يعني من البقاء الا الاستمرار وقد عرفت ان استمرار العدم الازلي
لوجود العالم موجب لعدم وجود العالم رأسا مع ان العالم
معدوما في الازل فظهر ان كون العالم معدوما في الازل مستلزم
للمحالات كثيرة ومستلزم المحال غير واقع فعدم العالم في الازل
غير واقع واذا لم يقع عدم العالم في الازل فلا بد ان يقع وجوده
في الازل لانه لا يخلو شيء من الاشياء من الوجود الازلي او
العدم الازلي على ما سبق تقريره من [illegible] وجود العالم في الازل
يلزم قدمه فيلزم ثبوت القدم وبطلان الحدوث قلت

موجودٌ بالفعل وهذا
في ذاته [illegible] مركز العالم
صح

الوجود الدهري او العدم الدهري ليس معناه ان الدهر يكون
ظرفا حقيقيا كالزمان والمكان بل معنى وجود الدهري هو نفس الوجود
الذي لا يكون في زمان ولا في مكان وكذا العدم الدهري هو نفس العدم
الذي لا في زمان ولا في مكان فالوجود الدهري هو الوجود لا في زمان
ولا في مكان وكذا العدم الدهري هو العدم الذي لا في زمان ولا في
مكان ولما قام البرهان على وجوب سبق العدم الازلي
على وجود العالم فيكون ذلك العدم الازلي الا في عدم الزمان
ولا المكان لان الزمان والمكان من اجزاء العالم فالعالم
هو مجموع الممكنات التي لا يشذ عنها شيء من الممكن ويسبق العدم الازلي
انما هو على ذلك المجموع فكيف يكون ان يتصور لكن عدم الازلي في
زمان او مكان وايضا لو كان عدم الازلي في زمان فذلك
الزمان يكون اما ازليا او قد ثبت انه لا يسبق الكل على العدم
فلا بد من الانفكاك وذلك الانفكاك اما في الذهن او في الخارج
الى آخره فلابد ان ينتهي الى السبق بعدم ازلي لا يكون في زمان ولا مكان
فكذلك الحدوث عدم العالم ووجوده دهري اي عدم لا في زمان ولا
مكان ووجوده ايضا لا في زمان ولا مكان وليس عدم العالم في هذا الزمان

ووجوده

ووجوده في حد او جزء من الدهر حتى يلزم الامتداد في الدهر بل يلزم
ان يكون الدهر منقلبا الى الزمان كما توهمه المعترض لانك قد عرفت
ان الدهر ليس عبارة عن ظرف الوجود حقيقة كالزمان والمكان بل الدهر
حقيقة ليس الا نفس الوجود لا في زمان ولا مكان ونفس العدم لا في زمان ولا
مكان واذا قيل كذا موجود في الدهر او معدوم في الدهر فاطلاق
الظرف على الدهر مجاز ومثل هذا المجاز واقع كما يقال الواجب موجود
في الخارج والعقل موجود في الخارج فانه ليس المراد من الخارج ظرف
حقيقة وقع فيه وجود الواجب حتى يشابه وجود العقل بل المراد من
الخارج خارج الاذهان فالمراد من الوجود في الخارج ليس الوجود الذي
لا يكون في الذهن فاطلاق الظرف على الخارج مجاز وليس ظرف
الوجود حقيقة هو الزمان او المكان واما الدهر والخارج فليس شيء
منهما ظرفا حقيقة بل اطلاق الظرف عليهما مجاز ولذا حققت ان الدهر ليس
ظرفا بل معناه الوجود لا في زمان ولا مكان فعلم منه كون وجود العالم
في جزء من الدهر وعدمه في جزء آخر حتى يلزم الامتداد في الدهر لان
ذلك انما يلزم اذا كان الدهر ظرفا حقيقيا ممتدا يتصور فيه حدود وحد
وليس فليس وكذا ليس التقدم في العدم الازلي للعالم فان الازل

ليس ظرفا حقيقيا كالزمان والمكان بل المراد من الوجود الازلي نفس الوجود
الذي لم يسبقه عدم وكذا العدم الازلي نفس العدم الذي لم يسبقه وجود
لان الازل ظرف حقيقي كالزمان والمكان ووقع فيه الوجود الازلي
او العدم الازلي لان الازلي هو الذي يقع في الازل والواجب جل شانه
ازلي وليس معنى كون وجود الواجب ازليا ان الازل ظرف حقيقي وقع
فيه وجود الواجب جل شانه لانه لو كان الازل ظرفا حقيقيا لكان شيئا
متحققا في الخارج فلا بد ان يكون واجبا بالذات او ممكنا بالذات
والاول محال والا يلزم تعدد الواجب بالذات وهو محال لحكم
البرهان القاطع بعدم ان يكون ممكنا بالذات وكل ممكن بالذات
معلول يحتاج في وجوده الى علة سابقة في وجوده وذلك اما في الذهن او في الخارج
ويساق الكلام الى ما اوما ما سبق فظهر ان الازل ليس ظرفا حقيقيا كالزمان
والمكان وبهذا الاستدلال جاري في قولنا الواجب جل شانه
موجود في الخارج فان الخارج ليس ظرفا حقيقيا ايضا لانه لو كان
ظرفا حقيقيا لكان موجودا متحققا فلا بد ان يكون واجبا بالذات
او ممكنا بالذات والاول محال لاستحالة تعدد الواجب بالذات
لحكم البرهان القاطع بعدمه والثاني ان يكون ممكنا بالذات وكل ممكن بالذات

معلول

معلول يحتاج في وجوده الى علة سابقة في وجوده وذلك الشيء اما في الذهن
او في الخارج ويساق الكلام الى ما اوما ما سبق فقد ظهر ان العدم
الذي هو الازلي للعالم عدم ازلي ليس ظرفا حقيقيا لكونه عدما ازليا
لا زمان ولا مكان ولا ازل ظرف حقيقي وهذا العدم الازلي اي المستمر
استمرارا ابديا ايضا يرتفع بالايجاد العالم زمانا واي تقريرا وتحقيق
ازلا فقط لا ابدا ايضا فلا ينافي وجود العالم في الازل لو علم
تعالى ذلك العدم الازلي واستمراره بصورتين وجهين احدهما انقطاعه
واستمراره ازلا وابدا ايضا وهذا يوجب عدم العالم ازلا وابدا
وثانيهما انقطاعه واستمراره في نفس الازل فقط لا الى الابد ايضا لكن
وهذا لا ينافي وجود العالم في الا ازل فنقول المعترض ان العدم الازلي
للعالم ان كان قبيا غير ان يمكن مستمرا وقد ثبت ان استمرار العدم
الازلي يوجب العدم وجود العالم مطلقا ان بقاء العدم الازلي للعالم
واستمراره بصورتين وجهين على ما عرفت الان مترددا فالوجه الذي
يمكن موجبا العدم وجود العالم ازلا غير راجح والوجه الذي لا يمكن منافيا
لوجود العالم في الا ازل واقع ولا يلزم منه محال اصلا فالشك الآخر على المعترض
ومما يات ما والي ... ان الوجود الازلي للعالم ... يمكن

ابدان شخص وذلك الوجود الازلي وهو رفع ذلك الوجود الازلي
وعدم ذلك الوجود الازلي يمكن ان يكونا واجبا اي رفعا بلا علة
وعدم ما لا علة له كعدم شريك الباري تعالى وعدم اجتماع النقيضين لان امتناع
احد النقيضين يستلزم وجوب الآخر فلا تقول ان مرفوعه وذلك الرفع
والعدم امر كلي لا فرد له وظهر ان ذيك الوجوه حصر كذلك
الامر الكلي احد بها رفع الوجود الازلي يمكن ذلك الرفع
والعدم مستمرا او متحققا ازلا وابدا اعني ما يقارن الوجود الازلي
بحيث يكون رفع ذلك الرفع والعدم مستمرا او متحققا في الازل فقط
لا ازلا وابدا اعني والذي يمكن وجوبا هو رفع الوجود الازلي
والعدم الازلي على الاطلاق اي الطبيعة الكلية لا الفرد المخصوص
المذكور ثمة لان الوجوب لذات الطبيعة لا يستلزم وجوب احد افرادها لان
الفرد عرض للطبيعة ومن وجوب امر لا يلزم وجوب امر اخر عارض له
وهو ظاهر ولا كان الوجود الازلي للعالم ممتنعا فرفع ذلك الوجود
الازلي وعدم ذلك الوجود الازلي يكون واجبا اي واقعا بلا علة
فالواجب هو رفع ذلك الوجود الازلي وهو طبيعة رفع ذلك الوجود
الازلي وطبيعة عدم ذلك الوجود الازلي لا الفرد المخصوص

المذكور ثمة

المذكور ثمة لانها اخص من الطبيعة ومن وجوب العام لا يلزم وجوب الاخص
فعدم وجود العالم ازلا انما يلزم اذا كانت طبيعة واحدة من تلك
الطبيعة وهي عدم وجود العالم ازلا وابدا او واجبة وليس الامر كذلك
لانك قد عرفت ان وجوب الطبيعة لا يستلزم وجوب الفرد فلا يكون
تلك الحصة بعينها واجبة اذا لم يكن تلك الحصة واجبة فلا يلزم عدم العالم
ازلا بناء على الحصة الاخرى وهي عدم وجود العالم في الازل فقط ليس
لها منافاة لوجود العالم في الازل فوجود العالم في الازل وجود دهري وعدم
العالم في الازل عدم دهري فكل واحد من ذلك الوجود وذلك العدم
جزئي من جزئيات الدهر لان الدهر مفهوم كلي وهو الوجود لا في زمان
ولا مكان والعدم لا في زمان ولا مكان وكل واحد منهما فرد من افراد الكلي
اخر وانما هي لاجل العرض ولا اجتماع في ذلك وكونهما واقعين متعاقبا
ولا منافاة بينهما لان المنافي للعدم الازلي للعالم انما هو الوجود
الازلي للعالم لا الوجود الذي ازلي ايضا والمنافي للوجود الازلي
للعالم انما هو العدم الازلي لا العدم الذي ازلي ايضا على ما مر
مرارا انا نقول اذا كان عدم العالم في الازل ووجوده في
الازل فيصدق ان عدم العالم قبل وجوده قبلية لا يجامع فيها القبل

١٩٢

البعدية وكل قبلية لا تجامع معها البعدية قبل البعد زمانية فيكون قبلية عدم العالم
بالقياس الى وجود العالم زمانية فيلزم ان يكون القبل في زمان والبعد
في زمان اخر بعين واذا كان القبل وهو العدم الازلي للعالم
في زمان يلزم ازلية الزمان ومن ازلية الزمان ازلية الحركة ومن ازلية الحركة ازلية
الجسم ومن ازلية الجسم يلزم ازلية الصادر الاول الذي هو العقل
فيلزم قدم العالم على ما ذهب اليه القائلون بالقدم تلك القبلية
والبعدية الى كل قسمين احدهما القبلية والبعدية الحاصلتان
بسبب الكم المتصل الغير القار الذي هو الزمان ويعبر عنهما بالقبلية الكمية
ثانيهما القبلية الدهرية والبعدية الدهرية والقبلية السرمدية والبعدية
الدهرية ويعبر عنهما بالقبلية الصريحة الغير الكمية والبعدية الصريحة الغير
الكمية وتفصيل الكلام ان التقدم الزماني والتأخر الزماني عرضي لاجزاء
الزمان اولا وبالذات ولغيرها ثانيا وبالعرض فمعروض التقدم الزماني
اولا وبالذات جزء من الزمان ومعروض التأخر الزماني اولا وبالذات
هو جزء اخر من الزمان وكل جزء من الزمان متأخر عن جزء المتقدم عليه [illegible]
الزمان [illegible] الموصوف الحقيقي بالتقدم الزماني والتأخر الزماني متقررا
موجودا في الخارج وكما موجود في الخارج ولهذا اعرض القبلية الزمانية

والبعدية

والبعدية الزمانية بالقبلية والبعدية الكمية ولا توجد القبلية الزمانية والبعدية
الزمانية الا في الزمان والزمانيات اي الحوادث الزمانية ولهذا قال
الحكماء ان نسبة المتغير الى المتغير الزمان ونسبة الثابت الى الثابت
او المتغير الدهر فظهر ان القبلية الزمانية والبعدية الزمانية لا توجدان فيهما اي
الثابتات والامور الدهرية لان الثابتات والامور الدهرية فوق الزمان
وفوق المكان فكيف يتصور كونها مربوطة بالزمان ليتصور فيها التقدم الزماني
اما التأخر فما زمان متقدم الثابتات او ثابتها حكما كون دهر بالازمانيا
كما لا يخفى على من دقق النظر في المسائل الحكمية فثبت انه لا يمكن تقدم العالم
الوجود من الزمان [illegible] التقدم الانفكاكي والتأخر الانفكاكي لكنه الدهري
وهو التقدم الدهري والتأخر الدهري لان الثابتات موجودة
وليس وجودها وجودا زمانيا بل وجودها وجود دهري فتقدمها
تقدم دهري وقد عرفت مما سبق ان العدم الازلي
للعالم امر دهري وكذا وجود العالم ايضا امر دهري فتقدم ذلك
العدم على ذلك الوجود تقدم دهري ان تقدم صريح [illegible]
ولا يجوز ان يكون ذلك التقدم تقدما زمانيا لان العدم الازلي
للعالم فوق الزمان وفوق العالم فكيف يتصور ان يكون واقعا في زمان

والحال ان الزمان داخل في العالم المعدوم في الازل لان الزمان
زماداں الوجوب حيث تنقدم على جميع الممكنات المتكونة
بحيث لا يشذ عنها شيء من الكلي المتلازم بعض اجزائها انفكاكها
بحيث الوجود الى زمن وجود اشياء الزمان ايضا فيمكن الزمان معدوما
ازليا كسائر اجزاء العالم ولو كان الزمان موجودا في الازل لم
يمكن معدوما فيها في الازل وهو ظاهر والعالم منهم للتفرقة في التقدم
الزماني ولم يعين الموجودات من الزمان والزمانيات
موجودة واجزاؤه وقال ان يكون جملته لا الى نهاية التسلسل التعدد في جملته زمانية
ولم يتشعروا ان هي المقدمة الكلية ممنوعة وبطلانه عند الحكماء
العالم بل باطل عند المتكلمين بتقدم العالم ايضا وعند العالم بوجود
الثابتات لان القائلين بتقدم العالم لم يقولوا بالقدم في اجزاء
العالم وما ذكره من وجود اجزاء العالم كتحصيل حال التسلسل لان
الحوادث اليومية ليست من الوجود اتفاقا واذا لم يكن
ازلية عندهم ان الثابتات وجودات ازلية ممكن الثابتات
موجودة في الازل والحوادث اليومية معدومة في الازل فيكون
وجود الثابتات حين وجود الحوادث اليومية قبلية

العالم

الحكماء خارجية لتعيين على هذه القضية انها مسلمة الى جميع القبل
التعدد والحال ان الثابتات فوق الزمان وخارج عن سلسلة
الزمان والزمانيات فلا يتصور لكن هذه القضية مسلمة برهانية لانك
قد عرفت ان القضية الزمانية تعرض اولا وبالذات للاجزاء من
الزمان ثم تعرض لما هو داخل في سلسلة الزمان ومرتبطة به كما
سيظهر بتعريف ما قيل والعالم لكن الثابتات واحدة من سلسلة الزمان
ومربوطة به اتفاقا وبرهانا فلا تحرز ان يكون قبليتها بالنظر الى
الحوادث اليومية قبلية زمانية من وجه ان يكون قبليتها
قبلية دهرية بحكم البرهان واتفاق الحكماء ايضا كما لا يخفى
على المتتبع الماهر وكلام الشيخ في النجاة يؤيد ما ذكرنا من ان الحوادث
الزمانية لها عدم ازلي سابق على وجودها حيث قال فيها وكل ما لم
يكن فكان فلا بد له من مادة موضوعة يوجد فيها او عنها او معها وهذا في
الكائنات العنصرية من حيث هو ولا بد له من عدم متقدم لانه
لم يتقدمه عدم فهو ازلي ولا بد من صورة له يحصل في المادة
في الحال والا فالمادة كما كانت ولا يكون فادن المبادي المقارنة
للطبيعيات الكائنة صورة ومادة وعدم وكون العدم مبدأ

هو لانه لا بد منه للكائن من حيث هو كائن واعلم ان الكائن يتدرج هو هيولى
بالعرض لان ما يرتفع بكون الكائن لا بوجوده انتهى بالعاطف وفي قسم
فيها او عنها او معها معناه ان المادة يصدق عليها انها ما ليس كائنا
الصورة بسبب الاعدام فيها باعتبار ان المادة عدم قابلية للصورة الكائنة
وهو ظاهر ويصدق عليها انها سبب عنها باعتبار الاستعدادات الواردة
عليها ان تحدث حدوث الصورة الكائنة ويصدق عليها انها
سبب معها باعتبار ان المادة بعد الاستعداد التام الموجب للصورة
الكائنة تتحد مع الصورة الكائنة ولا تقدم في تحصيل الزمان على الصورة
الكائنة بل تكون معها قوله لان ما لم يتقدمه عدم فهو ازلي اقول
في ان الحوادث الزمانية ليس وجودها ازليا وهو يرجع الى ان عدمها
ازلي لانه اذا لم يكن وجودها ازليا يجب ان يكون عدمها ازليا
لان كل امر اما ان يكون موجودا ازليا او معدوما ازليا على ما عرفت
سابقا واعلم ان ما ذكره الشيخ من ان المبادي للكائنات ثلث
صورة ومادة وعدم موجود في كلام ارسطو وغيره من الحكماء فتقليد
بالتتبع فان قيل نجوز ان يكون زمان موهوم ازلي واقعا بين
وجود الواجب ومن وجود العالم ويكون عدم العالم واقعا

اذكر

في ذلك الزمان الموهوم الازلي فحينئذ يمكن تقدم عدم العالم
على وجوده زمانيا لا دهريا قلت لا حاجة الى ان الزمان لم
يتصف بغير قار لان الكم المتصل اما قار او غير قار والقار
منحصر في الخط والسطح والجسم التعليمي واما الكم المتصل الغير القار
هو الزمان فقط فتقرر في موضعه ان الزمان اذا كان موهوما فلا بد
ان يكون موهوما اختراعيا محضا كانياب الاغوال فهذا
التقدير يمكن الزمان لا انشاء حرفا وليس له في الخارج الا الاسم
فقط كشريك الواجب واجتماع النقيضين والمجهول المطلق والحكم لا يمكن
لعدم وجوده في الخارج اصلا فيلتحق بالاشياء التقديرية
الاختراعية المحضة التي ليس لها مطابق في الخارج واذا لم يكن
الزمان الموهوم بالمعنى المذكور مطابق في الخارج لا بذاته ولا باعتبار
منشأ انتزاعه فكيف يصير منشأ للعروض القبلية والبعدية لانك
قد عرفت ان التقدم الزماني انما يعرض اولا وبالذات
لاجزاء الزمان الموهوم بالمعنى المذكور امرا اختراعيا محضا كانياب
الاغوال فلا يصير منشأ العروض القبلية لا لنفسه ولا لغيره واما قيد
ويصير شيئا بتقدير الليل النهار وتقدير النهار في الليل فكما ان

تقدير السير في النهار لا يصير منشأ للحكم بالتقدير في النهار وفي الليل لا يصير
منشأ للحكم وكذلك تقدير الزمان تقديرا انتزاعيا كالغايات
الأحوال لا يصير منشأ للعوارض القبلية والبعدية الأبدية ولا يغيره إنما تنفس
فوات الزمان الموهوم بالمعنى المذكور معدوم في الحال وليس له وجود عنوان
السيالية يصير منشأ للآثار الواقعية إلا الوجود بحسب نفس الأمر
وأما بعده فلأن المفروض أن الزمان الموهوم بالمعنى المذكور معدوم وليس له
وجود عنوان في الخارج والمعدوم بما هو معدوم ليس منشأ للآثار [illegible] لنفسه
ولا بغيره أو يكون موهوما لكن لا يكون موهوما انتزاعيا محضا كالأغوال
الأغوال بل يكون موهوما موجودا بحسب نفس الأمر ولكن أن الموجود
بحسب نفس الأمر لأنه لم يخل أحد الأمرين إما أن يكون موجودا
بنفسه أو يكون موجودا باعتبار منشأ انتزاعه والثاني لا بد له
من منشأ الانتزاع كما أن الكرة إذا تحركت على نفسها فيتوهم
في حق وسطها دائرة عظيمة وفي جانبيها دوائر صغار متفاوتة
هذه الدائرة العظيمة والدوائر الصغار وإن لم تكن موجودة
بنفسها لكنها موجودة بحسب منشأ انتزاعها وإذا كان
الزمان زمانا موهوما بحسب نفس الأمر فلا بد إما أن يكون موجودا بنفسه

أو يكون

أو يكون موجودا باعتبار منشأ الانتزاع وكل واحد منهما باطل
أما الأول فلأن الزمان باعتبار حقيقته وماهيته كم متصل غير قار والكم
عرض وكل عرض لا بد له من الموضوع فلا يصح أن يكون موجودا
من غير حلول في الموضوع ولو فرض وجوده حالا في الموضوع فيجب أن يكون
ذلك الموضوع موجودا أزليا لأن المفروض أزلية الزمان وذلك الموضوع
لا يجوز أن يكون واجب الوجود لأن واجب الوجود لا يكون محلا
لشيء أصلا فضلا عن الزمان الضعيف الوجود الذي يكون متوهما [illegible]
وهو يحكي الحصول والوجود وأيضا واجب الوجود من الثابتات
وجميع الثابتات مع الزمان والزمانيات ولا ارتباط بين الثابت
وبين الزمان لأن الزمان متغير ولهذا اتفق [illegible] المتغير إلى
ولنسبة الثابت إلى المتغير الدهر وأيضا الزمان مقدار الحركة والحركة من
خواص الأجسام وأيضا الزمان لما كان مقدارا عرضيا فلا
يقوم بشيء إلا باعتبار التغيرات الواردة عليه كما [illegible] الأعلى
فإنه يحكي أن الحصول له وضع جديد وآنا فآنا نسبته [illegible]
حالتها والحاصل الزمان من خواص الأجسام والجسمانيات فكيف يصح
حلوله في الثابت الصرف فلا بد أن يكون حالا في موضوع لا يكون

وذلك الموضوع هي الماهيات التي يمكن من التصورات ولو باعتبار الصفات
وذلك لا يمكن الا الجسم فثبت وجود جسم ازلي وهو باطل عندهم لان
البرهان قد دل على انه لا يمكن موجود ازلي سوى الواجب جل شانه
وما نحن فيه المتكلمين ايضا لانه يكون موجودا [illegible] عندهم سوى انه تعالى
فان قيل لم لا يجوز ان يكون الزمان موجودا [illegible] ولا يكون [illegible]
متصلا [illegible] قلت اذا كان الزمان موجودا [illegible] فلا [illegible] ان
يكون عرضا او جوهرا فان كان عرضا فلا بد ان يكون [illegible]
احد مقولات الاعراض ويكون موجودا حالا في موضوع
فلما فرض ان الزمان موجود ازلي فلا بد ان يكون موضوعه ايضا
ازليا وموضوع العرض لا يكون الا [illegible] العرض [illegible] الى
الجوهر [illegible] موجود [illegible] والحال ان البرهان قد
افاد ان لا ازلي من الموجودات سوى الواجب جل شانه
وايضا اثبات الزمان لا ينافي ان تقدم عدم العالم على
وجوده زماني فلا بد ان يكون الزمان [illegible]
ان الزمان [illegible] وجوده في الازل او
كان جوهرا فيلزم وجود جوهر ازلي فهو باطل بحكم البرهان و

وما نحن

وما نحن فيه المتكلمين ايضا واما انتساب [illegible] الزمان اذا كان
موجودا باعتبار [illegible] الا باعتبار [illegible] فلا بد
[illegible] وجود [illegible] يمكن موجودا [illegible] وقد
عرفت ان الزمان من خواص الجسم ومن خواص التغيرات [illegible]
فلا بد ان [illegible] الزمان موجود ازلي ويمكن الزمان
[illegible] فيلزم ازلية الوجود وقد افاد
البرهان ان سوى [illegible] لا يمكن ازليا وما نحن فيه المتكلمين ايضا المعقول
[illegible] مع القول بحدوث العالم [illegible] خلاف
مذهبهم [illegible] لا [illegible] القول بعدم [illegible]
العالم والقول بحدوث العالم [illegible] وكل ذلك خلاف بديهيهم
فالقول [illegible] الزمان الموهوم [illegible] الى العقل [illegible] متصلا
وايضا الحركة التوسطية [illegible] الحركة بمعنى القطع والان السيال
المرتسم للزمان المتصل الموهوم لا نزاع في وجوده بين الحكماء
والمتكلمين لان النزاع في وجود الحركة بمعنى القطع والزمان الممتد الذي هو [illegible] الحركة
بمعنى القطع فالقول بالزمان الموهوم [illegible] والان السيال [illegible] التوسط
[illegible] وجود [illegible] الجسم [illegible] المذكور [illegible]

وهو الاشهر بالزمان والزمانيات بحيث لا يمكن عدمه [illegible] ولا [illegible]
[illegible] الالهيات واتفاق الزمان الموهوم وهذا اخر ما في [illegible]
[illegible] ولنعم الحسيب قيد القضا باذن الله اجل الزمان [illegible]
التشكيكات والشبهات وجعلناها مسلوبة [illegible] العقل [illegible]
التحقيقات التامات والتدقيقات العاليات وصلنا طرائق الحق [illegible]
سبيل الرشاد والله اجيبني [illegible] السداد وليوم المعاد وله [illegible]
الفضل والطول ولا حول ولا قوة الا بالله [illegible] ثم يقول [illegible]
فيما سبق ان كل امرين يمكن [illegible] اعدامه [illegible] لان
المعقول [illegible] لا يمكن للامر الاخر لا يمكن [illegible]
تحقق العلة والاعدام [illegible] العدم [illegible]
تا [illegible] وذات المعلول لها تقدم ذاتي وهذا التقدم [illegible]
قد يكون الامكان الذاتي للحادث فقط ولا يكون [illegible] قطعا [illegible]
او اثبات الزمان اي ذات المعلول اعني الوجود [illegible] الوجود
[illegible] ذاته فاذا ثبت تقدم الذات وجب تقدم الايجاد [illegible]
لانه على الذات والذات [illegible] على تقدم الوجود [illegible]
ان يكون بعد [illegible] معلولها بعدا ذاتيا منحصرا في التقدم بالايجاد [illegible]

[illegible]

ولكن وجودها الخارجي مسبوق بعدم وجود معلولها في الخارج فقط لانه [illegible]
الوجود الخارجي عين ذاته فلا يتصور ان يكون العلة الكذائية [illegible] الذهن
والا يلزم تخلفها عما هو ذاتها [illegible] الوجود الخارجي وذلك [illegible]
فلا بد من تقدم الوجود الخارجي [illegible] المفروض ان الوجود الخارجي
عين ذاتها فاذا كان ذات العلة الكذائية لها تقدم ذاتي
على معلولها يكون وجودها الخارجي ايضا مسبوقا [illegible] لان الوجود
الخارجي عين ذات تلك العلة فكيف يتصور ان يكون ذات العلة متقدم
على ذات المعلول ولا يكون وجودها الخارجي الذي هو عين ذات [illegible]
العلة متقدما ولذا اثبت تقدم الوجود الخارجي يلزم انفكاك المعلول
عن العلة الكذائية بحسب الوجود الخارجي وقد ثبت ان الانفكاك الخارجي
انما يتحقق [illegible] بين العلة والمعلول [illegible] والتقدم ولو لم
يكن [illegible] بحسب الوجود الخارجي فلا بد ان تكون العلة الكذائية موجودة
ولا يكون معلولها موجودا [illegible] ان [illegible] الوجود
المعلول [illegible] بحسب الوجود الخارجي [illegible] المعروض [illegible] للانفكاك
[illegible] في الخارج [illegible]
[illegible] وجودها الخارجي [illegible]

الوجود بحيث ان يكون وجودات معلولاته مسبوقة بالعدم الى ان قال وحكم
وجود يكون مسبوقا بالعدم على الخارج لا يكون ذلك الوجود الا بحصول علم
يكون وجوده الخارجي عين ذاته لا يمكن ولا يتصور ان يكون معلول
من معلولاته ازليا او ابديا [illegible] المتقدم معلول قد قام البرهان على
ان الوجود الخارجي عين ذات الواجب جل شانه وقد عرفت ان كل ما يكون
الوجود الخارجي عين ذاته لا يمكن ان يكون شيء من معلولاته ازليا فلا يصح
ان يكون شيء من معلولات الواجب جل شانه ازليا فكان الاثر [illegible]
تحققه بحيث جل شانه فعلم ان كل العالم حادث [illegible] الاحاد [illegible]
على ما مر سابقا فيكون قدم العالم باطلا على ما ذهب اليه اتباع المعلم المقدم
ولا يرد القياس الى [illegible] اجزاء العالم [illegible] كلام في [illegible]
حقيقة على هذا البرهان الذي ذكرناه [illegible]
التقدم في المكان ان يضع [illegible]
ان يكون [illegible] في [illegible]
[illegible]
تقدما وتقدم الباري على العالم [illegible] بالوجود [illegible] بالقياس الى ان
الوجود [illegible]

قدم

ان الباري

قوله بالعلم والمقصود الحقيقي هو قول الشيخ وتقدم الباري الى آخره
والمستفاد من هذا القول [illegible] جل شانه
تقدم على العالم المعلول انما هو باعتبار الوجود وقد ثبت [illegible] ان
ان ليس للواجب جل شانه وجود ذهني فتعين ان يكون تقدمه تعالى
تقدما باعتبار الوجود منحصرا في المقدم باعتبار الوجود الخارجي الذي هو عين
ذاته تعالى ولا اثنينية بينهما اصلا لان المعية تنافي الاثنينية فاذا ثبت الاثنينية
بطلت المعية وقد اشار الى هذا الجواب بقوله لان الوجود ذاتي بالثبت
يعني ان الوجود الواجب جل شانه ليس امرا ثابتا بالقياس الى المتقدم
والمتاخر بان يكون المتقدم امرا والمتاخر امرا ثانيا والوجود امرا ثالثا
لان الوجود الخارجي عين ذات المتقدم الذي هو الباري جل شانه وان كان
الوجود الخارجي عين ذات المتقدم [illegible] تقدم الوجود الخارجي [illegible]
على الحادث مع ذات [illegible] المتقدم ولا يخفى عليك ان الوجود الخارجي
الذي هو عين الباري تعالى انما هو [illegible] بمفهوم الوجود الخارجي لا يعرض
المفهوم الذي هو [illegible] الذهني لان [illegible] هذا المفهوم [illegible] الذهني [illegible]
[illegible] الباري جل شانه [illegible]
بالقياس الى الباري [illegible] هذا الشيء الثابت لا يكون الا [illegible]

فيكون شيئا ما ثابتا واقعا في الدهر وليس الكلام معه بل الكلام في الوجود
الذي هو عين ذات العلم المتقدم ولا علينا حصر انحاء التقدم في كون
الباري جل شأنه ولا ما ذكره من مقالات الشيخ يكون واقعا بنحو من
نحوه هكذا [illegible] ان الثالث انما هو انحو من انحاء ذلك [illegible] هو الوجود
الى جميع الدهر الذي يكون لديه [illegible] ثابتا وهو الثالث وليس هو الباري
وبعد بين الموجود [illegible] الثالث على الباري وذاته [illegible] الموجود [illegible]
الوجود الخارجي وان كان لذات الباري تقدم على معلولاته تكون
وجوده الخارجي عين ذاته وذاته عين وجوده الخارجي [illegible] ان يكون
التقدم الذاتي للذات ثابتا للوجود الخارجي ايضا [illegible]
الآني وهي الذات والوجود ويمكن تقدم الواجب جل شأنه على
معلوله بحيث ان التقدم للوجود الخارجي وان كان وجوده بعد ما
على وجود المعلول بعد ما خارجيا انفكاكيا [illegible] ان يكون وجود
معلوله مسبوقا بالعدم [illegible] ان لا يكون معلول من معلولاته جل شأنه
ازليا [illegible] بطلان [illegible] اقوال العالم وان لم
على ما ذهب اليه القائلون بالقدم [illegible] ان البرهان الذي ذكره
مردود وذكرنا ان كلام الشيخ في التعليقات يمكن تطبيقه على ما اختاره

الذي

الذي فصلناه هاهنا وذكره الاستاد قدس الله روحه ونور رمسه [illegible]
في اكثر كتبه ونقلنا [illegible] جملة [illegible] ملخصا [illegible]
الضائعة وقد عرفت ان كلام الشيخ المنقول عن تعليقاته يمكن تطبيقه
على ذلك البرهان على الوجه الذي قررناه فكيف يصح دعوى الا
ختصاص قدس سره من الجميع ان [illegible] فهذا البرهان كلام الشيخ
في التعليق وكيف لا وقد نقل قدس سره في كتاب القبسات هذا الكلام الذي
نقلناه عن الشيخ بعينه [illegible] اذا كان الشيخ متفطنا بهذا
البرهان المبطل لقدم العالم فكيف يصح ان ينسب اليه قدم العالم قلت
ليس كلام الشيخ في شيء من تصانيفه نصا على معتقده لقدم العالم بل
كلامه مبني على قول الفلاسفة [illegible] القائلين بالقدم ويمكن ما ذكره في الكلام
من قبيل نقل ما قال القائلون بقدم العالم ولهذا اشار [illegible] اوائل النمط
الى [illegible] من الاشارات بعد نقل مذاهب المتكلمين في ايجاد العالم وبعد
بيت القائلين بحدوث العالم [illegible] المذاهب
وعليك الاختيار [illegible] بعد ان تجيد اختيار الوجود واحدا
انتهى كلامه وهذا صريح ان كلامه [illegible] الى [illegible]
شيء من القدم او الحدوث [illegible] كلام [illegible] كلام [illegible]

بانه بما ذكرنا توجه كلام الشيخ فانظر ونقول ان غاية ما يلزم تقدم
العالم على ما ذكر من ازلية العقول والنفوس الفلكية وجميع الافلاك والعناصر
الازلية فان جميع ما ذكر امور ازليات سرمدية عندهم وكذا
الزمان الغير المتناهي وحركة فلك الافلاك فانه ازلي عندهم فان الفلك
خلق متحركا فمكث الفلك والحركة والزمان من الازليات والازلي لا
اول لوجوده فلا اول لوجود الزمان عندهم وكمية الزمان عندهم
غير متناه في جانب الازل ولا اول له في جانب الماضي واذا تمهد
المقدمات فنقول لا يجوز ان يكون الزمان غير متناه في جانب الماضي مثل
كما ذهب اليه القائلون بقدم العالم لانه لو كان الزمان ازليا ولا اول
لوجوده فيلزم ان يكون في جانب الازل حركات غير متناهية بالفعل
لفلك الافلاك ودورات غير متناهية لها بالفعل ايضا في جانب
الازل واللازم باطل وبيان بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم
وهو ظاهر اما بطلان اللازم فلتلخيص بيانه برهان التطبيق
وبرهان الحساب اما برهان التطبيق فبان يقال ان الدورة
اليومية المسبوقة فقط لا يخلو اما ان يحصل قبلها دورة اخرى سابقة
ايضا الى ان ... بالذات

مجردا

متجددا بان ينقضي جزء ويتجدد جزء آخر بعينه ... وبهذا
التقضي والتجدد وقد سار بالفعل بالنظر الى الافق الى جانب
الازل واما في جانب الابد الى جانب الاستقبال فلم يحصل التقضي
والتجدد بالفعل كما في الافراد المحالة جانب الازل بل يستقر متقضيا
ومتجددا كما لا يظهر بادنى تأمل فالمسبوقية باتية لها بالفعل والسابقية
بالنسبة لها بالفعل فالدورة اليومية متصفة بالمسبوقية فقط وكل دورة فوقها
متصفة بالسابقية والمسبوقية معا فلو ذهبت سلسلة الدورات في جانب الماضي
الى ما لا نهاية له بالفعل وكذلك الدورات في جانب الماضي غير متناهية
بالفعل لزم ان يكون عدد المسبوقية زائدا على عدد السابقية بواحد ولا
ولا خلاف في ان المتضايفين الحقيقيين يجب تكافؤهما في العدد فوجب ان يحصل
في جانب الماضي دورة لم تتصف الا بالسابقية فقط ليحصل التكافؤ في العدد
بين المتضايفات بحصره والدورة المتصفة بالسابقية فقط تكون ابتداء الدورة
لانه لا دورة فوقها فيجب الانتهاء لا ان تذهب سلسلة الدورات الى ما لا نهاية له
بالفعل بل يجب ان يكون السلسلة متناهية بالفعل وتنتهي سلسلة الدورات
الى الدورة التي تكون متصفة بالسابقية فقط واذا انتهت سلسلة الدورات
الى الدورة المتصفة بالسابقية فقط فيلزم تناهي الزمان في جانب الماضي وهو

الزمان من جانب الماضي والمفروض يلزم تناهي حركة فلك الافلاك
في جانب الماضي والمفروض ان الفلك حين يتحركها ولم يكن وجود
الفلك من وجود حركته على المحال فيلزم تناهي استمرار وجود فلك الافلاك
من جانب الماضي فيلزم ان يكون لكل واحد من وجود الزمان ووجود حركته
ووجود الفلك اول فيلزم ان لا يكون شيء من تلك الوجودات ازليا
لان الازلي لا اول لوجوده فيلزم ان لا يكون شيء من الزمان والحركة والفلك
ازليا واذا انتفت الازلية لزم الحدوث لانه لا واسطة بينهما ولذا
من حدوث الفلك يلزم ان يثبت حدوث العقول والنفوس الفلكية و
والعناصر الاربعة لان العقول والنفوس الفلكية والعناصر الاربعة لا يمكن
وجودها مع وجود فلك الافلاك في الخارج ولا يراد الى ثبوت
تلك المعية الى وجه في القائلين بقدم العالم وهي القائلين بحدوثه غاية ما في
الباب ان يكون تلك المعية الى وجه معية قديمة عند القائلين
بقدم العالم وعند القائلين بحدوثه غير ازلية عند القائلين بحدوث العالم
فلما انتفت المعية القديمة الى وجه وجب ان يتحقق المعية الى وجه آخر
الغير الازلية فيلزم حدوث العالم حدوثا دهريا وهو المطلوب السر
الحكمي في وجوب المعية المذكورة ان تقلقا هو ان الممكنات الموجودة في

الخارج

الخارج في الزمان احدهما يكون الامكان الذاتي كافيا في فيضان الوجود
الخارجي وذلك انما يكون فيما فوق الكون فان امكان الامكان الذاتي
كافيا في فيضان الوجود ولا يكون حينئذ امكان استعدادي حتى لا يراد ان
لا يتأخر بعض عن بعض في الوجود الخارجي بل يجب ان يكون جميع ما فوق الكون مجتمعا
في الوجود الخارجي ويمكن في وجوداتها معية خارجية بالتقدم وان يجب التقدم
فقط وثانيهما ما لا يكون الامكان الذاتي كافيا في وجودها بل لا بد من ذلك
الامكان الاستعدادي ايضا وذلك انما يكون تحت الكون الحوادث
الزمانية فهذا القسم من الموجودات الممكنة يمكن بعضها تتعدد في الوجود
الخارجي وبعضها متأخرا في الوجود الخارجي لاجل الامكان الاستعدادي
فان كل الوجودات التي في جانب الماضي متحققة موجودة ولو لم تكن
موجودة فلا يمكن ان يتصف بالسبق واللاحق [illegible]
قلت اذا تحقق وجود الحوادث في الحس اللاحق [illegible] الآن
او الدهر فلا يكون وجوده [illegible] استمرار وجوده
لانه يكون وجوده في جميع الاوقات [illegible] الماضي كانت موجودة
في الزمان الماضي موجودة [illegible] الاحكام ان نظر
فان [illegible]

فانه غير صحيح لان الجسم من حيث هو لا يقتضي شكلا ما فرضي انه كان حالا لا
سنة ثم نسخ هذا الحكم وجعله ابدا وانما مثل من النسخ الى الابد
رفع الحكم الذي كان متعلقا بالشرع عن الشرع من حيث انه الى الابد فقط استمرار
الحكم الجزئي واما برهان الحيثيات فقال بعضهم انا اذا فرضنا
شيئا كالدورة اليومية مثلا وجعلناها مبدا ثم نقول ما في جميع الدورة
اليومية وهي التي دورة بوجها الى اقصى ما يلزم الوجود لا يخلو من ان يكون
متناهيا او غير متناه والثاني باطل والا يلزم ان يكون الحوادث التي
محصورا بين حاصرين هو محال المطلق مع انه الحال وعلى ان يكون
ما في الدورة اليومية وهي التي حارة الى ما يلزم الوجود بكلها
متناهيا وهو مستلزم لتناهي الكل مستلزم لان يكون الدورات
المتسلسلة من جانب الماضي غير متناهية بل يكون متناهية واذا كانت متناهية
صحت ان يكون اول حادثة في جانب الماضي هي التي جميع الدورات
التي هي غير متناهية من جانب الابد فلا جانب الماضي فيكون متناهيا في جانب
الابد في جانب الماضي ايضا لان الزمان مقدار لها ولا توجد حركة
ينقدح الزمان وبالجملة المعروض ان وجود الفلك في الخارج
مع الحركة متميزة خارجية فيلزم ان يكون وجود الفلك ايضا اول موجود

ان وجود الفلك ووجود العقول والنفوس السماوية ومالوفها الا ان نعم
لا الفكاك عن وجود اتهامي الحادث من بكثرة التحصيل ووجود ما بالحركة
خارجية فيلزم ان يكون الوجود المحسوس اول وقد عرفت ان الارادة
لا اول لوجوده فيلزم حدوث العالم بجميع اجزائه وهو المطلوب بغير منسي لشبهة
عنه وهو ان برهان الحيثيات يدل على استحالة ابطال غير المتناهي بالعدد
من الجانبين مثلا او ما فرضا خطا او حركة غير متناهية في الجانبين نفرض
يمكن لنا ان نتخيل نقطة في اوساط الخط او الحركة ثم نقول ما بين تلك النقطة
وكل من طرفي ذلك الخط الا نعرض في ذلك الخط او الحركة في الجانب من المتنهي
لا يخلو من ان يكون متناهيا او غير متناه والثاني باطل فتعين الاول فيلزم الثاني
في المتناهي وهو ظاهر وهذا هو المشاهد البرهان التطبيق ايضا فانه يمكن تطبيقه
الطرف ثم ابطال الغير المتناهي في الجانبين ايضا وكذا يمكن ابطال الغير المتناهي
في الجهات الثلث ايضا بكل واحد من برهان الحيثيات وبرهان
التطبيق كما لا يخفى على المتامل الصادق واعلم ان السيد ارتضى قدس سره
في حاشية شرح حكمة العين ذكر ان الحق يصدق على كل واحد منها انه متناه
قال ان برهان التطبيق ان كان الشيء ما حكم على الكل المجموع بما حكم
على كل واحد لمكذب كما اذا قلت ان كل واحد منها حكم على المجموع

فانه لا يلزم ان يكون الكل حكم الدراج بل قد يكون كذلك وقد يكون …
او اكثر حكما اذا كان ما بين كل واحد واي واحد من الدراج … بالكثر
يكون حكم الدراج وهو حكم لعدم تناول كل واحد واي واحد من الاحاد
مع الترتيب فقط بين ما بين اي واحد مع اي واحد كان من الاعداد
الغير متناهية لعدم النهاية سواء رتبت او تعدت … احادها
او لم تستند ولهذا الصدق ان الاحاد التي هي اي عدد واي عدد
كان الكل متناهيا وهو الستين فلا يتغير صحيح ان الحكم بكون الكل
حكم الدراج كان ما بين كل واحد واي واحد من الدراج فانه …
كذلك بين الاحاد لم دليلا انتهى كلامه …
لا يسين فلا يتغير صحيح في … الاعتراض الذي هو ان حكم الكل المجموعي وحكم
الكل الافرادي لا يكون واحدا لئلا يلزم من ثبوت احدهما ثبوت الاخر …
حكم الكل الافرادي وهو كون ما بين كل واحد واي واحد من الدراج لا يلزم
ان يكون المجموع حكم الدراج ايضا لاختلاف الكل المجموعي والكل الافرادي
في الحكم … المجيبي … فيما قاله في … المسمى …
الا … ان حكمة الاشراق … واحد وذلك
… الشارح … الشيخ المقتول

لان

لان اي كون … السلوكيات … شرح … الشهرزوري …
كان من تقارب الشيخ كتاب السلوكيات فانه … انما هو الكتاب
السلوكيات لا الكتاب حكمة الاشراق … انه لم يفصل …
من كلامهما ولهذا اعتراض عليهما بقوله وهو لا يستبين …
فلتبين مقصودهما بحيث … ذلك الاعتراض معقول بملاحظة الامور
الغير المتناهية ان لم يكن تفصيلا لكن لا شك انه يجوز ملاحظة الامور الغير
المتناهية اجمالا اي بعنوان شامل لكل واحد من تلك الامور الغير المتناهية
بالفعل مثلا اذا اخذ الشيء الممكن … الممكنات …
لا نهاية … وان لم يكن ملاحظة تلك الامور الغير المتناهية بعنوان التفصيل
يمكن بعنوان الاجمال … ملاحظة بعنوان صادق على كل واحد واحد …
ممكن فان ممكن … الكل واحد واحد من الممكنات والمجموع الممكنات
ايضا لان المجموع … الممكنات ممكن ويقول البعض ان … ان
حكم الكل الافرادي وحكم الكل المجموعي مختلف …
قد لا يكون فرق بين الكل المجموعي والكل الافرادي في الحكم …
الكلية … ان الحكم على الفرد …
رجع وذلك الفرد او بعض …

ثم لا يختلف حكم الكل المجموعي والكل الافرادي كقولنا كل واحد من
الممكنات محتاج الى العلة فان الحكم بالاحتياج الى العلة على كل واحد من الممكنات
انما يكون على تقدير وجود الاخر كان معنى ذلك الحكم ان الواحد ممكن سواء
ولا الى الذي يكون علة الاحتياج وكل واحد من الممكن سواء كان معه
ممكنات كثيرة او قليلة او لم يكن معه شيء من الممكن اصلا يحكم محتاج
الى العلة وعلى هذا التقدير لا يختلف الحكم المجموعي والكل الافرادي في الحكم
لانه كما ان كل واحد من الممكن محتاج الى العلة كذلك مجموع الممكنات
ايضا ممكن ولا يكون علة الاحتياج الى العلة وان كان الحكم على الوجود على
بعض تقادير وجود الجميع بعض بتقدير [illegible] انه يعم هذا الا
ففي هذه الصورة يختلف حكم الكل المجموعي وحكم الافرادي لان مجموع اثنين
من الاربعة لكل واحد من الاثنين انما يكون على تقدير ان لا يكون معه
واحد اخر والا لم يكن الجميع لم يثبت [illegible] ايضا [illegible] للاخر يتصور
من جهتين احدهما من حيث انه هو الواحد بخصوصه وبهذا الاعتبار يكون
واحدا اخر ثابتا حقيقيا لا يتناول غيره وثانيهما من حيث انه واحد
لا على التعيين اي لا يلاحظ مع الخصوص والتعين وبهذا الاعتبار يكون
كليا متناولا للجزئيات وكذا الحال في النقطة فانه يلاحظ النقطة [illegible]

ان يلاحظ

ان يلاحظ من حيث هذه النقطة بعينها وبهذا الاعتبار يكون امرا جزئيا حقيقيا
لا يتناول غير شخص واحد وثانيهما من حيث انها نقطة ما لا على التعيين
وبهذا الاعتبار يكون امرا كليا شاملا للجزئيات اذا تمهدت المقدمات
فنقول في تقرير برهان التطبيق بحيث يندفع عنه ما يرد من الاعتراض الذي ذكره المحقق
ما قصده الشارح من كلامه انا اذا فرضنا خطا ممتدا الى غير النهاية
ثم فرضنا له نقاطا وفرضنا ان نعين نقطة ونجعلها مبدأ النقاط
التي يمكن ان يكون الواقع فيه ذلك الخط ونلاحظ هذه النقطة من حيث التعين
ثم لا يلاحظ بعد تلك النقطة شيئا من النقاط من حيث التعين بل
يلاحظ من حيث انها نقطة ما لا على التعيين في تعيين تلك النقطة المتوالية اذا
النقاط وللاول او الاخر كان هذه النقطة المعينة هي كل نقطة [illegible]
الاتصال وذلك لان [illegible] ان يكون كل الخط [illegible]
لان النقطة التي لم يلاحظ منها التعين بل لوحظت من حيث انها
امر كلي [illegible] في النقاط الكثيرة الافرادية في ذلك
الخط [illegible] التي يمكن انفراضها في ذلك الخط
النقطة التي لوحظت [illegible] ان الامر الكلي [illegible] للجزئيات [illegible]
اخر [illegible] النقطة المعينة التي جعلناها مبدأ النقاط الكثيرة الافرادية

وهي النقطة التي احدات معيران للامر الكلي الثابت بل لكل نقطة
ممكنة اللاتناهي وفي تلك النقطة تردد بين احاد الجنب لا انه يعتبر
من الاحتمال اصلا ولا شك في انه اذا كان ما هي النقطة المعين المذكورة
وهي كل نقطة معيران للاحتمال المستوعب لجميع النقاط الممكنة اللاتناهي
في تلك النقطة تحت الدراع كان في كل النقطة ايضا بحكم الدراع لانك قد عرفت
ان الامر الكثرة من الامور الغير المتناهية كثير بلا خصوصية اصلا فقد
توجه جميع تلك النقاط الممكنة اللاتناهي في تلك النقطة اجمالا لانه ممكن
ثبت حكم النقاط الممكنة اللاتناهي جارية فيه والملحوظ للاحتمالية للمعين
لجميع للاحتمالات المتصورة فاذا كان لجميع الاحتمالات المتصورة
فيما هي النقطة المعين المذكورة وهي كل نقطة ممكنة اللاتناهي في ذلك النقطة
معيران للاحتمال المستوعب لجميع للاحتمالات منحصرة فيما تحت الدراع
فلا يبقى احتمال لا يستوعبه حكم الدراع لان المعروض بعنوان هي
النقطة المعينة هي كل نقطة ممكنة اللاتناهي معيران الاحتمال المستوعب
لجميع الاحتمالات يستوعبها الحكم بكونها تحت الدراع ويكون الحكم
على النقطة المعينة حكما على جميع تقادير وجودها لان الحكم على النقطة
المعينة ليس باعتبار كونها مع نقطة واحدة او نقطتين او ثلث نقاط وهكذا بل

حكم عليها

حكم عليها على جميع التقادير لانك قد عرفت ان النقطة المعينة حكم عليها باعتبار
كل واحد من النقاط الممكنة اللاتناهي على سبيل الاجمال وقد عرفت ايضا ان
ملاحظة الامور الغير المتناهية اجمالا لتوجه النقاط الغير المتناهية وحكم على النقطة
المعينة بانها هي كل نقطة من النقاط الغير المتناهية في ان الدراع وهذا
ثابت من جميع الاحتمالات لان هذا الحكم على جميع تقادير وجود النقطة
المعينة سواء لوحظت معها نقاط متناهية او غير متناهية او لوحظت
النقاط كثيرة غير متناهية او كثيرة متناهية فلم يبق احتمال لم يحكم الدراع فيه فضلا
عن الاكثر على الدراع على ما يظهر بالتأمل مما قررنا فيما ذكرناه مفصلا
وهذا الذي ذكرناه هو ما قصده الشارح في المنع الذي ذكره على
الاعتراض المذكور وكان منشأ الاعتراض هو ملاحظة كل نقطة ممكنة اللاتناهي
بعنوان التعين والخصوصية بان لاحظ نقطة معينة ثم لاحظ نقطة اخرى بخصوصها
ويحكم بان منها تحت الدراع ثم لاحظ نقطة اخرى معينة ان يحكم ملاحظة نقطة
نقطة اخرى معينة ويحكم بان منها تحت الدراع وهكذا الى غير النهاية الى
الاعتراض المذكور على الاحد الذي فصلناه لا ... لم يرد ورود ... الاعتراض
المذكور ... على اهل الشعور ولما اقمنا البراهين القطعية على حدوث
العالم ... ان ... الى ... تقدم الحالي ... تقرره

للمتعلقين المنفصلين مع حركة للعالم الى ان بين منشيهما ان العالم لما كان
مركبا من طرفي الحاد المركب المتحاد اجزائه فالحاد والافراد يختص تجددا
على الحاد المركب ولما كان بين الافراد تفاوت في الشرف والكمال جاز
ان يكون الصادر الاول في سلسلة البدء اكمل الافراد واشرفها
ليصح ان يكون غير الصادر الاول جميع ما عداه اذ التعدد المقدمات
فيقال لانه لو ان جميع ما يتوقف عليه الصادر الاول كان
في الازل اولا فان كان جميع ما يتوقف عليه الصادر الاول كان
في الازل فيلزم ان يكون الصادر الاول ازليا والا لزم تخلف المعلول
عن العلة التامة وهو محال وان لم يكن جميع ما يتوقف عليه الصادر الاول
في الازل فلا بد ان لا يكون بعض ما يتوقف عليه الصادر الاول ازليا
بل يكون في الازل فح نحتاج الى الكلام في ذلك الجزء حدوثه [illegible]
فيه حدوث [illegible] الى الكلام في ذلك [illegible] وهذا يستلزم التسلسل
الى ما لا نهاية [illegible] اما ترتب امور [illegible]
مجتمعة [illegible] الصادر الاول ترتب الامور الغير المتناهية الموجودة
المجتمعة [illegible] الحكماء والمتكلمين معا ان الصادر الاول
ازليا وهو المطلوب لا يقال [illegible] العالم لم يحل بعدم [illegible]

العالم من قال بقدم بعض اجزاء العالم وتحرير الجواب
عن هذه الشبهة موقوف على تمهيد مقدمة هي ان الممكن بالذات
لا يصدر [illegible] الى الواجب [illegible] الوجود
لانك قد عرفت فيما سبق ان الوجود [illegible] والوجود
[illegible] الوجود [illegible] الممكن [illegible]
ممكن من الممكنات [illegible] من الواجب [illegible]
ان المعلول قد يتخلف عن علته التامة [illegible]
[illegible] فلا يلزم [illegible] معلول لها
وبالجملة [illegible] فيما سبق في تحقيق
عن علته التامة [illegible] واتفاق [illegible]
المقدمة [illegible] الصادر الاول [illegible] ما يتوقف عليه وجود الصادر
الاول كان في الازل ومع ذلك لا يلزم ان يكون الصادر الاول ازليا
[illegible] الوجود والازلي ممتنعا على الصادر الاول [illegible]
[illegible] امتناع الوجود الازلي [illegible] من الممكنات
[illegible] امتناع [illegible] الوجود على الممكن لا يلزم [illegible] الوجود
الذاتي على ما عرفت سابقا ولو كان الوجود الازلي ممتنعا

على كل ممكن من الممكنات فيصح كون الصادر عن علته التامة التي هي الواجب تعالى شأنه
ووجوده بعد المعلول ثم امتناع الوجود الازلي على كل ممكن معلول
لا لاجل نقص في فيضانه بل لاجل نقصان ما في قابلية وجوده فيها
ان يكون للمعلول مع العلة التامة في المرتبة المتقدمة وجود ووجوب بعد التجويز
ثم امتناع وجود المعلول في المرتبة المتقدمة لعلته والحاصل ان تأخر
ان المعلول لا يمكن ان يكون مع علته التامة ان المعلول كما ان يكون مع
علته التامة متقدم لانها ذات المعلول لا مطلقا لان المعلول لا يمكن
مع علته التامة في المرتبة المتقدمة بناء على ان المعلول اي عن هذه المرتبة بناء على
امتناع وجوده في مرتبة وجود علته ففي كل مرتبة يمتنع ان يكون وجود
المعلول مع وجود علته فيجب تخلف المعلول عن علته وهذا المعنى هو المراد ولهم
من ترتب بينهما وانما قالوا ان المعلول يجب تخلفه عن علته التامة في المرتبة
المتقدمة التي هي لوم التي يحصل الامر فاذا ترتب وجوب تخلف المعلول عن
علته التامة كان في نفس الامر وهو الدهر الصحيح فلم لا يكون ان يمنع
ذلك التخلف في الواقع ونفس الامر هو خارج الدهر مع انه قد ترتب
وجوب التخلف بحسب الخارج ما زاد الى البتة والتجرد عن الخارج
البرهان فيتحقق وطن ان واجاب المحقق المعلمي عن الشبهة المذكورة

بانه لو

بانه لو كان يمكن وجود العالم في الازل لصح من وجوده في الازل
فالواجب جل شأنه يعلم في الازل ان وجود العالم في الازل
اصلح من وجوده في ما لا يزال فلم لا اوجده في الازل ولم يوجده في
الازل وملخص هذا الجواب يرجع الى ان الوجود الازلي للعالم يمتنع ان يكون الا
بكون الوجود والوجود الازلي لم يكن ما لا يمكن ان يرجح الا اراد ان
وجود العالم في الازل اصلح فحقق في الازل فيجب ان يكون الوجود
الازلي راجحا والوجود الازلي مرجوحا واذا كان الوجود الازلي
مرجوحا فلا يمكن تحققه لان المرجوح ما دام مرجوحا لا يمكن وقوعه للوجود
ان الوجود الازلي للعالم مرجوح بحيث لا يمكن زوال مرجوحيته وحصول
راجحيته واذا لم يمكن زوال مرجوحيته وحصول راجحيته فكيف يمكن وقوعه لان
الوقوع لا يتصور بدون الرجحان فاذا لم مرجوحية وجود العالم الازلي
في الازل بحيث لا يمكن زوال تلك المرجوحية فيلزم ان لا يمكن وقوع الوجود
الازلي للعالم لان امكان وقوع الوجود الازلي للعالم موقوف على
امكان زوال مرجوحية الوجود الازلي للعالم وزوال تلك المرجوحية
محال والموقوف على المحال محال ونقول ايضا لا كلام ما لا اصلح وهو
عدم الواجب جل شأنه وان كان ازليا لكن المعلول الذي هو نفس الا

صح لا يمكن تحققها في الازل والابد ام ازليه وجود العالم لان الازلي وجود
العالم هو نفس الكل فاذا كان نفس الكل في الازل لزم وجود
العالم في الازل وهو محال فلا بد ان لا يمكن نفس الكل تحققها في
الازل [illegible] ان يقول [illegible] من نفس الكل [illegible] نفس الكل
في الازل او لا وليس في الكلام الى [illegible] تفصيلاً
وتعود للمعاصرين [illegible] لا يمكن التمسك بجواز الذي ذكرنا [illegible]
احتج [illegible] نفس الكل [illegible] الازل [illegible]
وذلك لا يمكن نفس الكل تحققها لان الوجود للازلي [illegible]
جميع ما سوى الله تعالى [illegible] بهذا الكلام الذي [illegible]
لا [illegible] بالتمسك [illegible] على [illegible]
فان قيل اذا لم يكن العالم ازليا يلزم [illegible]
في الازل [illegible] المعطل [illegible] على الاطلاق
قلنا عدم الجود [illegible] الازل على [illegible] الحكمة الذي ليس [illegible]
[illegible] وتقرير [illegible] اول [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] الا [illegible]
الحكمة [illegible] الوجود [illegible] لان الوجود للازل [illegible]

ثم ان الكلام

ثم ان كون [illegible] ممتنعا على كل ممكن الوجود [illegible] العقل امتناع
الوجود ولا [illegible] على كل ممكن من الممكنات [illegible] الوجود والازلي ممتنع
على كل ممكن [illegible] الممكنات [illegible] الوجود [illegible]
النقص [illegible] المستحيلات ليس [illegible] الوجود [illegible]
قبل الوجود [illegible] ازلا وابدا [illegible] المعطل الازلي [illegible] عدم الوجود
العالم في الازل [illegible] العالم وان لم [illegible] في الازل [illegible] ازل
بخلاف المستحيلات فانه ليس لها وجود ازلا وابدا [illegible]
[illegible] ان [illegible] وتعطيل الجود [illegible] على المستحيلات [illegible]
[illegible] وتعطيل الجود [illegible] على العالم [illegible] عدم [illegible] الوجود
على العالم في الازل فقط لان [illegible] المستحيلات
[illegible] ازلا وابدا [illegible] العالم [illegible]
[illegible] من [illegible] لا [illegible]
[illegible] كلام ان [illegible]
[illegible] الكمال [illegible] الى [illegible]
[illegible] لا [illegible]
على وجه التمام [illegible] التمام [illegible] او [illegible]

كمالا مطلقا للوجود بما هو موجود وهو موجود في الواجب جل شأنه على
وجه الكمال والشدة بالتقرر بمراتب غير متناهية والامكان ضعافة الكمال
جل شأنه على وجه الكمال نهاية الكمال الزائد عن حسب مرتبات النقص فلا بد
ان يكون كل واحد من صفات الكمال حالها تلك الحال ملك الاصل في الكمال
في اسماء مراتب الكمال ومن جملة الصفات الكمالية للواجب جل شأنه
على ذاته هي قدرته جل شأنه والامكان قدرته جل شأنه على كل شيء ولكم
فلا ايمان بكون قدرته جل سلطانه في نهاية مرتبة التمامية والكمال فحقيقة
الكمال التام في الحكم لو وجد احاديث قدرته جل شأنه في نهاية
مرتبة التمامية الكمال فلا يصح نسبة العجز الى قدرته جل شأنه لان العجز
في القادر يرجع الى النقص في القدرة فلا يقال هذا القادر عاجز عن
فعل كذا الا لاجل ان في قدرته عجز وقصور لمعنى الوجود فالقادر الذي
يكون قدرته تامة من جميع الوجوه لا يكون في قدرته شيء من وجوه
النقص اصلا فلا يصح اثبات العجز الى ذلك القادر فلا يجوز ان يكون
عاجزا عن فعل كذا لانك قد عرفت ان العجز يرجع الى النقص في القدرة
بين وجه ان نسبة العجز الى قصور انه مقدور بمعنى ان المقدور ليس في
وسعة قبول تأثير القدرة وغاية ما لزم من هذا انتفاء المقدور

ومن انتفاء المقدور لا يلزم انتفاء القدرة فضلا عن العجز في القدرة التامة الكاملة
من جميع الوجوه وهي قدرة الواجب جل شأنه لان ما لا نذر في محل
ان يتحقق من الاثر لكون ما دون اعلى كمال القدرة ولكن العجز
لا يمكن موجود في الجملة من انتفاء القدرة لا يلزم انتفاء القدرة على جملة
وعلى ما ذكرنا لا يجوز ان يقال ان الواجب جل شأنه لا يمكن له ايجاد
على الحق والممتنعات ويكون عاجزا عن الايجاد لا لانه لا قصور في قدرته جل شأنه
بل النقص من جانب الممتنعات فلا بد ان تثبت العجز الى الممتنعات بمعنى انها
ليس في وسعها ان تقبل الوجود اصلا ويكون عاجزة عن احتمال الوجود وابانها
ان جميع ما لا بد منه في القدرة والايجاد في الفيض والجود موجود في جانبه
جل شأنه ولا تقصير ولا احتياج ولا احتمال كره في جانبه جل شأنه بل النقص والقصور
في جانب الممتنعات التي تابى ذاتها عن قبول الوجود ازلا وابدا
واذا تمهدت المقدمات فنقول الآن حصحص الحق لان الشيء موضوع
عليه وجود الصادر الاول من قدرة الواجب جل شأنه وجميع
وقيته وعدم ضعافته وعدم احتياج كمال الجود والفيض في جانب الازلي
وذلك من جانبه جل شأنه لم يعرف تصور اصلا بل النقص والقصور من جانب
الصادر الاول بناء على انه ليس في وسعه قبول الوجود والا لا انسا

فيكون الصادر الاول عنه واجب قبول الوجود والآثار فالنقص والقصور من الصادر
الاول لا من جناب جبروته وقد عرفت انه لا يلزم من انتفاء
المقدور انتفاء القدرة ولو كانت القدرة قدرة المخلوق فضلا
عن القدرة التامة الكاملة من جميع الوجوه واما التعطيل فهو قسمان احدهما
تعطيل ناشئ من عجز الفاعل وقصور قدرته بمعنى ان الفاعل مع علمه بالخير المحض والجود
كما في الامر الممتنع الذي يأبى لذاته عن قبول الفيض والجود ومثل هذا
التعطيل في حق العالم التام الفيض والجود وكامل القدرة
وهذا القسم من التعطيل يمتنع عليه [illegible] الا [illegible] من [illegible] ما [illegible]
الفاعل لان المعروض ان [illegible] الى [illegible] الفيض [illegible]
فكيف يتصور تحقق الفيض في [illegible] الوجود [illegible] ان يكون الفاعل
بعد الفيض [illegible] الوجود [illegible] لا [illegible] الفيض
والجود [illegible] التقدير [illegible] ان [illegible] التعطيل الذي
يكون [illegible] الاطلاق [illegible] المحض [illegible] الجود [illegible]
القدرة والتعطيل الذي ذكره المعترض لا يكون تعطيلا [illegible] لا
من القسم الاول لان [illegible] الذي هو [illegible] والذي
هو [illegible] لا [illegible] الوجود والآثار [illegible]

ان

ان التعطيل الناشئ من الامر الممتنع [illegible] باستناد قصور الفاعل
وعجزه بمعنى ان الفاعل [illegible] عليه الفيض [illegible] قبول الوجود [illegible]
نقصان الذاتي [illegible] الفيض [illegible] والقصور من القابل لا من الفاعل
لان [illegible] الفاعلية التامة [illegible] موجود [illegible] الفاعل [illegible]
ان الفاعل [illegible] من مراتب [illegible] القابل والتعطيل
الناشئ من [illegible] للقابل وقصوره [illegible] ما عرفت مرارا [illegible] هذا ما
اذا فرض ان عالما [illegible] التعليم [illegible] في بلد [illegible]
[illegible] في ذلك البلد [illegible] اهل [illegible] يستفيد من المطالب
العالية [illegible] التعليم [illegible]
لعلمهم المعاني والدقائق [illegible] لم يأخذ احد [illegible] المدة
الكثيرة [illegible] التي [illegible] التعليم [illegible]
لاحد ان [illegible] في ذلك البلد [illegible]
من [illegible] تحقيقها [illegible] المعاني
لانه لم [illegible] العلوم [illegible] المعاني [illegible]
العلوم [illegible] المعاني [illegible] عالم [illegible] الى
[illegible] العلوم والكمالات [illegible]

فكيف يتصور التعليم والتعلم والافادة والاستفادة والافاضة والاستفاضة
ونعم ما قال العارف   اين سخن شيرست در پستان جان
بى كشنده خوش نمى گردد روان   مردم اندر حسرت فهم درست
اين سخن را گويم بقدر فهم تست   وذكر الشيخ المقتول في الهياكل
شبهة قريبة مما ذكرنا ها هنا واعتذر بها على قدم العالم ثم قال
نعم وفي تلك الشبهة ولما علمت ان الشعاع من الشمس ليس من الشمس بل الشعاع ان
دائم بدوامها فلا يسبق [illegible] قائما بالحيط [illegible] الشمس ودوام
شعاعها او نفاد [illegible] انتهى كلامه بالفاظه واللفظ المروي
لكن دوام راجع الى الشعاع والعظيم المروي راجع الى الشمس وقد قال
صاحب الكشاف في تذكير الضمير وتأنيثه [illegible] فالتذكير باعتبار اللفظ و
وان ثبت باعتبار الكلمة [illegible] ان يذكر الضمير [illegible] الكلم [illegible]
باعتبار [illegible] الاجمار [illegible] او فتحت
يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون [illegible]
فهل العائد الى يأجوج ومأجوج فالمذكر باعتبار القوم والمؤنث
باعتبار [illegible] ثم انه على ما ذكرنا منفصلا [illegible] الشبهة
التي نقلناها تقرير وتقدير [illegible] على ما ذكره الشيخ المقتول في

الهيا

الهياكل في اثبات قدم العالم خارج اليه ما ذكره بقوله ولما علمت
ان الشعاع من الشمس ليس من الشمس [illegible] قياس مع الفارق للاشياء
لا يأتي بعد [illegible] الشمس [illegible] مفارقه ووجودها وعدم وجودها واما الممكنات
فلا يمكن [illegible] منها [illegible] مع وجود الواجب [illegible] للازل [illegible]
العقلية التي ذكرناها مشروحة ومنها ما قال القائل في اثبات
قدم العالم ان [illegible] الممكن [illegible] ان يكون ازليا لانه لو لم يكن ممكن
الممكن ازليا يلزم انقلاب [illegible] لان كل امر [illegible] المراد بالكيفية
هي الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي والامكان الذاتي
فاذا لم يكن الممكن ممكنا بالذات في الازل فلا بد اما ان يكون واجبا
او ممتنعا بالذات فيلزم الانقلاب وهو محال فتعين ان يكون
الممكن ممكنا بالذات في الازل ولو كان ممكنا بالذات فيلزم
ان يكون الامكان بالذات [illegible] الممكن في الازل [illegible]
[illegible]
لا [illegible] الموصوف فيلزم [illegible] الممكن [illegible] اجزاء
العالم [illegible] فقط لانه قد ثبت ان [illegible] لو لم يكن
ازليا يلزم الانقلاب [illegible] بالقياس الى

بعض آخر إذ يصدق بعض من هو عام شامل لإمكان كل ممكن فيلزم
قدم جميع أجزاء العالم والجواب [illegible] أن الشبهة إن حمل الإ
مكان الذاتي سلب الضرورة عن الوجود والعدم سلباً بسيطاً
تحصيلياً لا سلباً عدولياً فليس الإمكان أمراً ثبوتياً حتى يتوارد
والماضي فلا يلزم الشبهة لأن كل أمر يلزم من وجوده تكراره يلزم
التسلسل من وجوده فيكون وجوده منوطاً بالتسلسل المحال فيلزم المحال لا
يكون موجوداً أو إذا كان حمل الإمكان سلب ضرورة الوجود والعدم
بالنظر إلى ذات الممكن فلا يلزم من تكرر ذلك السلب إلا تكرر حصول وجود
الممكن أو تحقق وجوده في أي تقدير لا يلزم أزلية الممكن أما التقدير
الأول فلأنه يجوز أن يكون الممكن حادثاً ويكون سلب ضرورة الوجود والعدم
بالنظر إلى الذات حاصلاً أزلاً ولو كان أما إذا اثبتنا الإ
مكان فلا يجوز أن يكون الإمكان الذي هو سلب ضرورة الوجود
والعدم بالنظر إلى الذات [illegible] حدوث الممكن بل لا بد أن يكون قبل
حدوثه ويكون في الأزل [illegible] أن الإمكان
لما كان سلباً بسيطاً فيجوز أن يكون ذلك السلب [illegible] في الأزل ومع
تحقق ذلك السلب في الأزل [illegible] ذلك السلب أزلياً لا يلزم أن يكون

الممكن

الممكن موجوداً أزلياً لأن هذا السلب سلب بسيط صرف لا سلب عدولي
وصدق السالبة لا يقتضي وجود الموضوع في الخارج بل يكفي الوجود الذهني
وهذا الوجود الذهني إنما يحتاج باعتبار الحكم على الموضوع لأن الحكم على
الموضوع إيجاباً أو سلباً لا يمكن بدون الوجود الذهني وأما صدق
السلب فلا يكفي الوجود الذهني وصدق ذلك السلب لأن [illegible]
ذلك السلب مصداقه هو انتفاء الموضوع في الخارج سواء تصور متصور
أو لا فإذا قيل العقل [illegible] فمعناه أن العقل يسلب ضرورة الوجود والعدم
بالنظر إلى الذات وهذا السلب صادق حتى إذا فرض العقل معدوماً
في الأزل لأنك قد عرفت أن صدق السالبة لا يقتضي وجود الموضوع
في الخارج فيكون ذلك السلب البسيط أزلياً والمسلوب عنه ضرورة الوجود
والعدم بالنظر إلى الذات معدوماً في الأزل لا موجوداً فحينئذ
هذا [illegible] لا يصدق السالبة لا يقتضي وجود الموضوع [illegible] جاز صدقها
بانتفاء الموضوع وهو ظاهر [illegible] إنه لا يلزم من أزلية الإمكان
أزلية الممكن فلم يلزم أزلية شيء من الممكن فضلاً عن أزلية جميع الممكنات
وقال صاحب الملل والنحل وذكر [illegible] أن أرسطو [illegible]
ومن ذلك ذكر شبهة أرسطو في قدم العالم أن القول بقدم

العالم ولذلك الحركات بعد اثبات الصانع، القول بالعلم الازلي
انما يظهر بعد ارتفاع الكثير لا يخالف القدماء ما جرى وابن سينا في المقال على
على صاحب طبعها حجة وبرهانا، فتبين مما ذكرنا ان ليس من تلامذة
وخرجوا القول في قدم الاسكندر الا فرودیسی وفرفوريوس وثامسطيوس
وفرفوريوس وصنف رسالة المشتركة افلاطون في هذه المسألة كتابا
ما اورد فيه من التشنيع والا فالقدماء انما اثبتوا (لقوام لبنيه) واقربه بالعقل
سابقا التسمية الاولى قال الثاني تعالى جواد وبذاته وعلم
وجود للعالم محدث وجحد قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود العالم لم
قديما لم يزل عالما ولا يجوز ان يكون غير جواد او مرة غير جواد فان يوجب
التغير في ذاته فهو جواد او مرة غير جواد فان يوجب لذاته لم يزل
ولا بالعرض جواد لو كان بانيا لما كان من ذلك بين عزه وكبر
لو اوجب الجود لذاته فجائز ان لا تغير ... ان الاول ملك
ليس لمحل للفاعل لكنه لم يزل فاعلا بالفعل او لم يزل فاعلا
بالقوة اي بقدر ان يفعل ولا يفعل فان كان الاول فالمعلول
مصنوع لم يزل وان كان الثاني فما بالقوة لا يخرج الى الفعل الا
بمخرج ومخرج الشيء من القوة الى الفعل غير ذات الشيء ... ان يكون

محرك من خارج موجود وذلك علة كونه صانعا مطلقا لا انيا ولا
تميز الباري لسبب ما، كل علة لا يكون علتها التحرك والاستحالة
فانما يكون علة من جهة ذاتها لا من جهة الانفعال من حدث الاحوال وكل
علة من جهة ذاتها فمعلولها لم يزل الرابعة اذا اتى كان الزمان
لا يكون موجودا الامع الفلك ولا الفلك الا مع الزمان لان الزمان
هو الحادث لحركات الفلك ثم لا يجوز ان يقال متى وقبل وبعد
الا في الزمان متى وقبل ابدي فالزمان ابدي فحركات الفلك
ابدية فالفلك ابدي الخامس قال ان العالم حسن النظام كامل
الصورة وصانعه جواد حكيم ولا ينقض الحكيم الا شرا وما هو
ليس الا شر فلا يقدر ان ينقضه فليس بمنقض ابدا وما لا ينقض
ابدا كان ابديا ثم ان ... المكان المكان الذي يحيط الا
بشيء غريب بعرض ليس مما يكون لو ... غير العالم خارجا منه يكون ان يعرض
نعرض ...ة بحسب ما لا يعقل وما لا يتطرق اليه التغير ... لا
يتطرق اليه الكون والفساد فان كان كذلك كان فاسدا السابع قال ان
الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ولا تكون ولا تفسد وانما
تتغير وتكون اذا كانت في الاماكن الغريبة فتنتقل الى اماكنها ...

الى ما يجب وما كان من الاتصال الا ما كان فقيل ان ما تقيد بان
الكون الف وانما يتطرق لها الكون لا الالف بقي الى
هي الاركان فانها لكنها هي كائنة وما هي كائنة واحدة بهو
ازلية التي ثبت مالك العقل والنفس والافلاك تتحرك على استداره
والطبائع تتحرك الى الوسط واما لما الوسط على الاستقامة وان كان
كذلك كان التغاير في الجواهر انما هو لتضاد حركاتها والحركة
الدورية لا ضد لها فلم تقع فيها خلاف والاسطقسات الجواهر
انما تحرك على الاستدارة وان كانت الاجزاء انها تحرك على الاستقامة
فالفلك وكليات العناصر لا تفسد واذا لم يكن ان تفسد العالم لم يكن
يتكون انتهى ثم قال صاحب الملل والنحل بعد نقل كلامه هذا
اراد من المستقصي من قد تقدم له عذرا في ذكر هذه الشبهات وقت
انه كان يناطق الناس بعضهم احد بما رواه البسيط والسبع حسبما ذكر
وكان اهل زمانه الذي يناطقونه جسمانيين وانما دعاه الى
ذكر هذه الاقوال معاداتهم اياه وخرجه من طريق الحكمة والعلم بهذا الحكم
ومن غرض كتابا في هذا المعنى [illegible] طريقه [illegible] جسمانية
مواد [illegible] روحانية انتهى كلامه ونقول [illegible] الا

ان يقوم ذاكر الى استيفاء المقدمات الكلية فان قدر على
دفع جميع تلك الشبه ومع ذلك فلا باس علينا ان نذكر دفع كل
واحدة من تلك الشبه مفصلا ونطلب موضع الاشتباه فيها تنبيها
اما في الشبهة الاولى فنقول قوله جواد قديم لم يزل فيلزم ان يكون جود
العالم قديما لم يزل اشتباه ومغالطة لان قوله جواد قديم ان اراد به
الاسم القديم الذي [illegible] فيلزم ان يكون وجود العالم قديما
لم يزل لانه يجوز ان يكون الوجود للازلي واما في الممكن كالعالم ممتنع بل قد
يتوقف على امتناع الوجود الازلي للعالم فحصل النقص في التوقف
قبل العالم لا من جهة الفاعل بل من القابل [illegible]
فكما ان الممتنعات تابى عن الوجود ازلا وابدا ومع ذلك لا يلزم
النقص على الجواد الحق وفياضيته على الاطلاق كذلك لا يلزم
النقص على الجود والفياضية على الاطلاق على تقدير كون الوجود الازلي
فقط ممتنعا بالنسبة الى العالم واذا لم يلزم النقص على تقدير امتناع
الوجود ازلا وابدا فعلم يلزم النقص على تقدير كون الوجود ازلا
[illegible] فقط ممتنعا بالطريق الاولى وبهذا ظهر [illegible] والحاصل ان
[illegible] جواد [illegible] عن جواد [illegible] التعرض [illegible] فيه

وسائط انفصالان الجواد بطلق شيئا مغيبي احد بما هي جهو عراما
وهو كمكن الجاعل لجامع لو كان مائل بعد التقضي الجهو لكان ذلك الكل
جاعلا وجمعها باعتبار ذاته بمعنى ان كل شيء يوجد فيه الجود الاعام حيث
يمكن بوجود ذي الازل بع وذلك الى غير النهاية والعجائب [illegible]
ولا لسان كم بوجه وما قيد به الاطلاق والجواد بعد المعنى
امراز لها بايت للواجب حيث بهر الاول بين الابد اذا نقض
باعتبار ذاته مع قطع النظر عن جميع ما عداه او انه حيث انه
وح يمكن الجواد بعد المعنى ازليا لا بعدم ازلية وجود العالم الاز
نجوز ان يمكن الوجود الازلي للعالم ممتنعا فيمكن السوء [illegible]
من قبل الفاعل كالممتنعات الذاتية لا من قبل القابل
فلم يمتنع ان يمكن الواجب حيث شانه جاهدا باعتبار ذاته فيض
بالغير من جانب القابل والاولاهو ثم تنزل به اخر الاقتضى
حيث تنزيه حيث شانه فيه فالواجب حيث شانه كرفا [illegible]
الاطلاق وجواد حرف وحيز خاص ومع ذلك كلمه الاحتراز
عن نقض لو لم يكن مائل الفيض ازلا وابدا ما كان كالممتنعات الذات
او لم يكن مائل الفيض لو لاعقد كالعالم باعتبار وجوده الازلي
...

فقط

فقط عليها وقت مرا راو بما نهاها عن اضافي وهو لكن
الى على جواد اضافيا اي بحيث لم الجود الذاتية بالفعل بالنسبة
لا مقولات كجواد به بعد المعنى امر اضافي كما ان [illegible]
ولا شك الامور الاضافية معتبر [illegible] الاضافات
الاضافية [illegible] ان [illegible] الاضافة [illegible] الاول
[illegible] لان [illegible]
[illegible] الاضافة [illegible] الاعداد [illegible]
[illegible] يتحقق الازل كالفيض زيد
[illegible] فانه لم يكن [illegible] متنافي للازل ولا يلزم من بعض [illegible]
[illegible] الجواد الاضافي ما ينافي الازل ويمكن ما ينافي الا
ازل [illegible] وقد عرفت [illegible]
[illegible] ان اراد [illegible] الفيض
والجود ولا يمكن ممتنع بالذات [illegible] ولا يلزم منه قدم العالم
لانه يجوز ان لا يمكن العالم قابلا للفيض الازلي والجود الازلي
كالممتنعات الذاتية وان اراد [illegible] الازل
ويجب ان [illegible] الازل سواء كان قابل الفيض الجود

ممكنا بالذات او ممتنعا بالذات فهو باطل والا يلزم من وجود
جميع الممتنعات بالذات ايضا في الازل فهو نظير الى آخره
وقوله اذ لو كان مانع لما كان صدوره بين من غيره فهو قول
حق ولا يلزم منه ازلية وجود العالم ولا دخل له اصلا في اثبات
الازلية وقوله وليس للواجب الوجود لذاته حامل على شيء اصلا فهو قول
حق ايضا لان الحامل هو المعنى الباعث الذي هو العلة الغائية وليس
في افعال الواجب جل شأنه علة غائية خارجة عن ذاته تعالى لان
العلة الغائية في افاضات الواجب جل شأنه بعينها ما ثبت في معالم
فذلك القول ايضا حق لكن لا دخل له في اثبات ازلية وجود
العالم وقوله ولا مانع عن ذاته ان اراد ان الواجب جل شأنه
اذا اراد شيئا ان يفعل ليس يمنعه مانع عن فعله فليس المراد ممكنا
بالذات فهو مسلم لان لكل امر ما تيسر لكونه واذا اراد تعالى
ايجاده فلا بد ان يصير موجودا وليس في وسع شيء من الاسباب
ان يمنع الواجب جل شأنه عن الافاضة والجعل لان قدرته قدرة
تامة وفوق التمام فيكون قدرته تامة وفوق التمام فيكون قدرته
تعالى غالبة قاهرة على جميع قدرة ماسوى الله تعالى ويكون قدرة

ماسوى

ماسوى الله تعالى مضمحلة في جنب قدرته تعالى فكيف يتصور الشيء الذي هو
المحض [illegible] وان اراد انه ليس للعالم وقت يصح [illegible] في الازل
[illegible] ان [illegible] العالم [illegible] في الازل مطلقا سواء كان [illegible] المحض
ممكنا بالذات او ممتنعا بالذات فهو باطل [illegible] والا يلزم وجود جميع الممتنعات
في الازل وهو ظاهر البطلان واما في [illegible] فيتوقف على [illegible]
فان كان الاول [illegible] المعلول [illegible] لم يزل [illegible] واشباه [illegible]
لكن الواجب جل شأنه صانعا للعالم يطلق على [illegible]
الجواد [illegible] جميع [illegible] وهو كون الواجب جل شأنه [illegible]
ما سوى الاله و[illegible] والصانعية للازل [illegible]
مع قطع النظر عن جميع ما عدا ذاته ولا [illegible]
في [illegible] وصانعيته [illegible] المحض والصنع [illegible]
والوجود [illegible] الامتناع لا يلزم النقص [illegible]
من النقص [illegible] الممتنعات بالذات [illegible]
ان [illegible] الواجب جل شأنه [illegible] صانعا للعالم [illegible] الازل
لان جميع ما يعتبر في الصانعية الجعل والافاضة كان متحققا في
الازل لذاته جل شأنه باعتبار ذاته مع قطع النظر عن ما عدا ذاته.

ولا يلزم منه ان يكون وجود العالم ازليا لجواز ان يكون الوجود والاثر للعالم ممتنعا
فلهذا لم يكن وجود العالم في الازل لكن لما كان الممتنعات بالذات لم يكن
وجودها في الازل وليس مع ذلك بعوض القياس الى حدوثه بل المعنى
والتصور من مبدأ الى منتهى ما عرفت من ارادة بنهايتها من اضافتها
وهو يمكن الواجب حدوثه من ضمها بالفعل وجاعلا بالنفس الى القياس الى ما يصح
ومحوال الفعل اي يمكن لان الصادر بالفعل واي عليه بالنوعين الحاكي لان المحول
بالفعل ممكن بهذا الاعتبار اضافيا كان كالتيه الفعل ما لا اراده بالفعل التي كان لا
زيد بن خلاد والامور الاضافية تحصيلها مع تحقق الطرفين فلا يتقرر لكن
الصفات الاضافية فظالا للواجب حدوثه لان جميع كمالاته حدوثه بمعنى
ذاته ويمكن ان يتركم تعالى في مرتبة ذاته باعتبار ذاته من قطع النظر عن جميع
ما عدا ذاته بخلاف الصفات الاضافية ما بها ليست كمالا للواجب
حدوثه لانها مع الطرفين موقوفة على غير ذات الواجب حدوثه
ايضا فيكون الصفات الاضافية للواجب تعالى زائدة على ذاته
تعالى عن ذلك بالقياس الى كلها ولما كانت الصفات الاضافية فرع
الطرفين فان كان الطرفان ازليين كانت الصفة الاضافية ازلية
وان لم يكن الطرفان ازليين لم يكن الصفات الاضافية ازلية

لكن

لكن حادثة لكن تغيره بهذا الاعتبار فانها حادثة بل مع ان احد الطرفين
ازلي او هو ذات الله تعالى وذات الازلي ولكن مع ذلك باقي كونه حادثا
مطلقا لا يثبت ولا تغير فيه اشتباه وخلط الاضافي المغير للصانع والاكمل
لانه ان اراد انه اذا كان العالم حادثا ولا يكون ازليا يلزم ان لا يكون الصانع
بالمعنى الاضافي ازليا ويلزم منه التغير في صفة الصانع لانه لم يكن اولا ثم حصل ثانيا
فهو مسلم ولكن لا نسلم الفساد فيه لانك قد عرفت ان الصفات الاضافية تحققها
فرع تحقق الطرفين فاذا كان احد الطرفين حادثا يلزم منه ان يكون المعنى الاضافي حادثا
كما انه زيد ولا فساد في حدوث الصفات الاضافية وتغيرها لا يلزم
التغير في ذات الواجب حدوثه لانها لو كانت بمعنى ذات
الواجب حدوثه كالصفات الكمالية له تعالى لكان يلزم منه
التغير في ذاته تعالى وليس كذلك لان الصفات الاضافية زائدة على
ذاته تعالى كما عرفت سابقا وان اراد انه اذا كان العالم حادثا
يلزم منه ان لا يكون الصانع الى حال المعنى الحقيقي ازليا فهو باطل لان الواجب
حدوثه كان جامعا لجميع المعاني الصانعية وبها علية الحوادث
والفياضية على الاطلاق الحقيقية المحضة ومع ذلك لا يلزم منه ان يكون
بمعنى الاضافية حدوثه ازليا لم يكن قابل المعنى ازلا وابدا كالممتنعات

ما بذاته او لم يكن فاعل الحقيقي ازلا فقط كما لم ما نعدا الى الوجود
الازلي لما عرفت مرارا واما في الشبهة الثالثة فنقول
فانما يكون علة مرجحة [illegible] وانها لا ترجحه الا [illegible] غيره [illegible]
قول محمد لا بد من التفتيش لانه ان اراد ان كل علة لا يكون فعلها
موقوفا على الحركة والا استحالة يكون تلك العلة علة باعتبار ذاتها
ومستقلة باعتبار نفس [illegible] جميع ما يتوقف عليه اثارها والا لحال
فلا بد ان لا يتخلف معلول تلك العلة عن تلك العلة فهو باطل لانه يجوز ان
يكون العلة تامة في ايجاد معلولها والفاعلية بمعنى انها تكون مستقلة على جميع
ما يتوقف عليه الافاضة والجود في الازل باعتبار نفس ذاتها ومع
ذلك يجوز ان لا يكون معلولها ازليا لجواز ان يكون الوجود الازلي
لمعلولها ممتنعا على ما عرفت مرارا وان اراد ان كل علة
ليس لها حالتان احديهما الفعل والاخرى لا فعل بل يكون لها
حالة واحدة فقط وهي الفعل وانها لا يتخلف عن الفعل اصلا
وتلك العلة المحصورة يكون معلولها معها غير متخلف عنها فهو مسلم لكن
لا يلزم منه اثبات قدم العالم لجواز ان يكون الواجب [illegible]
لها حالتان احديهما لا فعل والاخرى فعل ولا يكون [illegible]

او الامساك

او الامساك عن الجود والافاضة بل لا يجوز نقصان العالم بناء على ان
تكميل الوجود الازلي ممتنع بالقياس الى الكل ممكن فالنقصان من القابل
لا من الفاعل على ما عرفت مرارا واما في الشبهة الرابعة فنقول الاقبال
تلك متى وقبل وبعد الاحيان يكون الزمان فيه اشتباه لان القبلية والبعدية
قد يكون زمانية وقد يكون دهرية وعلى تقدير كون العالم حادثا يكون حادثا دهريا
لا حادثا زمانيا ويكون وجود العالم بعد عدمه بعدية دهرية لا بعدية
زمانية فحصر القبلية والبعدية في القبلية والبعدية الزمانيتين ظاهر البطلان
وقد عرفت تحقيق ذلك فيما سبق واما في الشبهة الخامسة فنقول
ان العالم حسن النظام وكامل القوام لكن لا نسلم ان النظام الكلي وقع
على وجه الاكمل والاشرف من النظامات اذ [illegible] المحنة [illegible]
[illegible] ايضا [illegible] على الاطلاق والاشرف
ان النظام الجملي فيه خيرات كثيرة [illegible] العالم ازليا الوجود
وكان [illegible] يلزم تعطيل الخير الكثير وترك الخير الكثير [illegible]
الشر القليل [illegible] فيلزم العبث [illegible] ان لا يكون الموجود [illegible]
خيرا محضا [illegible]
الخير [illegible] المعقول [illegible]

الخير منافاه ترك افاضة الوجود على الممتنعات الذات بل يصف
التارك لافاضة الوجود على الممتنعات بالذات بانه تارك
للخير لان الممتنعات كثيرة فاذا كان ترك افاضة الوجود على الممتنع الذات
ترك خير يلزم ترك افاضة الخيرات الكثيرة على الممتنعات بالذات الكثيرة
وتارك الخيرات الكثيرة شرير فيه ما فيه اذ لا يمكن الاحتراز عن شر
محض يمكن شرير افظع مما حققنا ان تارك الخير انما يتصف بانه تارك
الخير اذا كان امرا ممكنا قابلا للوجود وترك اليه اي افاضة الوجود عليه لا لعائق
سواء كان ذلك الامر قابلا للوجود ام لا اذا عرفت هذا فنقول ان العالم
يجوز ان يكون الحق الازلي ممتنعا عليه فيكون العالم ممتنع الوجود للازل فلا
يكون قابلا للوجود للازل فلم يكن ان الممكن في الازل يصدق عليه انه قابل
للوجود الازلي فليلزم من عدم افاضة الوجود عليه ترك الخير الواحد فضلا عن
ترك الخيرات الكثيرة فيلزم المحذور المذكور فالعالم ما يجب له الوجود الازلي
وما ذكر افاضة الوجود على الممتنع لا يتصف بانه تارك الخير لان ترك الخير ان
كان ثبت من جانب الفاعل فهو يتصف بانه تارك الخير واما ترك الخير ان
نشأ من نقصان القابل كما في امتناع الفيض عليه فلا لائمة عليه وذلك التقدير في
بعض على الفاعل ولا يترتب عليه ذم بانه تارك الخير وباعتبار الوجود الازلي

ملك

يمكن وقابل للوجود الازلي ولم يحصل ترك الوجود الازلي للعالم
بين الوجود الازلي للعالم واقع فلم يحصل ترك الخير وترك الافاضة
على ما هو قابل للوجود الازلي واما في الشبهة السادسة فنقول لما
كان الكائن لا يفيد الا ان اغرب ثم شدد على الاشياء وجعلها
لان الكائن قد يكون كائنا زمانيا وقد يكون كائنا دهريا وكذا الكائن
قد يكون فاسدا زمانيا وقد يكون فاسدا دهريا وما تقرر ان كل كائن حيث
الف ... عالم ومدة مخصوص بالحوادث الزمانية عن الدهرية
والحكم في ذلك ان الممكن قابل احدهما يكفي الامكان الذاتي
كما في وجوده الذي يمكن له وثانيهما لا يكفي الامكان الذاتي كما في
وجوده الذي يمكن له بل لابد مع ذلك من الامكان الاستعدادي الذي
هو كيفيته وحقيقته قائمة بالمادة ويحول بما يتشكك باعتبار القرب والبعد فالامر
الذي يكون حصوله زمانيا فلا بد ان يكون يتقوم بها استعداد وحيث يحصل ذلك
الاستعداد صعودا اشيئا فشيئا الى ان يحصل ذلك الامر كما في صورة
النطفة علقة ثم مضغة ثم لحما ثم عظاما الى ان يحصل الانسان وظهر مما ذكرنا
ان كل حادث زماني مسبوق بمادة ومدة واما الحادث الدهري فهو الامر
الذي يكفي الامكان الذاتي كلها فيضان وجوده الذي يمكن له ولا

يحتاج الى المكان الاستعدادي قطعا فالعالم على تقدير كونه حادثا لا
يكون حادثا زمانيا بل يكون حادثا دهريا على ما عرفت فيما سبق من ان
ثالثه دهريات لا يكون معها ولا بعدها متصلا بالزمان فوجود العالم سواء كان
ازليا او حادثا لا يكون وقوعه في الزمان اذ يكون الزمان ظرفا له كسائر الاشياء
الزمانية لان الظرف سابق على المظروف والزمان من جملة اجزاء العالم فلا يتصور ظرفيته
وكذا عدم العالم على تقدير كونه معدوما في الازل لا يكون واقعا في الزمان
والا لزم ازلية الزمان ومن ازلية الزمان يلزم ازلية الحركة ومن ازلية الحركة يلزم ازلية
الجسم الذي هو فلك الافلاك ومن ازلية فلك الافلاك يلزم ازلية جميع الامور
الدهرية اي الامور التي لا تتوقف وجودها على الزمان كالمكان الاستعدادي
لان الامور الدهرية لا تنفك عن وجودها في الخارج سواء كان العالم
قديما او حادثا على ما اثبتناه فالحق ان عدم العالم علما ازليا ليس زمانيا
يلزم وجود العالم وجودا ازليا مع عدم العالم يلزم وهو كما ترى مطلقا
حقيقة الفرق بين الحادث الزماني والحادث الدهري وظهر ايضا
ان العالم على تقدير حدوثه لا يكون الا حادثا دهريا فقط وظهر ايضا ان ...
الكافي لا يعد الا الذي ... في ذلك الى ... الكافي الزماني
اي الحادث الزمانية ... الدهر ... وما لا ينطرق اليه التغير لا ينطرق

اليه

الى القدم والحدوث ففيه اشتباه وخلط لانه ان اراد
ان ما لا ينطرق اليه التغير والزماني اي العدم الزماني لا ينطرق
اليه القدم الزماني والحدوث الزماني فهو مسلم لكن لا يلزم منه قدم العالم
غاية ما يلزم منه انه لا قدم للعالم فساد عدم زماني ولا قدم وحدوث
زماني ومن نفي الحدوث الزماني لا يلزم نفي الحدوث مطلقا لان للحدوث
المطلق فردا اخر وهو الحدوث الدهري على ما عرفت وان اراد ان
ما لا ينطرق اليه التغير والزماني لا ينطرق اليه الحدوث الدهري والقدم
الدهري فهو غير مسلم لان العالم لا ينطرق اليه التغير والزماني
اي العدم الزماني لكن ينطرق اليه العدم الدهري ومع ذلك ينطرق
اليه القدم الدهري والحدوث الدهري ايضا وان اراد ان الذي لا ينطرق
اليه التغير والدهري والعدم الدهري لا ينطرق اليه الحدوث الدهري والقدم
الحادث الدهري فهو مسلم لكن لا يسلم ان العالم من هذا القبيل اي ممن لا
ينطرق اليه التغير والدهري والعدم الدهري لانه لو كان العالم حادثا
اولا ... دهريا اي عدما دهريا ثم حدث حدوثا دهريا ووجد
وجودا دهريا دائما في الشبهة السابقة فحدد له الاستثناء في حدوث المكان
الطبيعي لا يعني ولا يسكن ولا يتغير ... على الاشتباه

والمخلط بين العدم الزماني والعدم الدهري وبين العدم الدهري والوجود
الدهري وبين الف والزماني والف والدهري وبين الكون الزماني
والكون الدهري وقد بيّنا كل واحد من تلك المفهومات مرارا فلم
فادن الكون والف وانما تتطرق الى المركبات لا الى البسائط
ثم قال المجيب لا يخرج من التفتيش لانه ان اراد ان الكون والف و
اذا كانا زمانيين لا يتطرقان الا الى المركبات حتى كليات البسائط
فهو مسلم لكن لا يلزم من هذا قدم العالم لانه لا يلزم من تطرق قسم واحد من الكون
والف وهو الزماني تطرق جميع اقسام الكون والف ولا يجوز ان يكون العالم حادثا حدوثا
دهريا وكليات العناصر ايضا حادثة حدوثا دهريا ويكون وجود كليات
العناصر بعد الف الدهري اي بعد العدم الدهري ويحصل لها الكون والحدوث
الدهريان ويكون كليات العناصر قد حصل لها الكون والف والدهريان
اي حصل لها الوجود الدهري بعد الف الدهري اي بعد العدم الدهري
كما هو مذهب المليين بحدوث العالم وان اراد ان الكون الدهري
اي الوجود الدهري والف الدهري اي العدم الدهري يتطرقان الى المركبات
ولا يجوز ان يتطرقا الى كليات العناصر والبسائط فهو ممنوع لان جميع الموجودات
عند المليين بحدوث العالم حادثة بالحدوث الدهري ويتطرق لها الكون والف الدهريان

والحق

بعد الف والدهري كما عرفت مرارا اما في النسخة الثامنة
فذكر العقل والنفس للافلاك تتحرك على سبيل استدارة فتميل على نوع
مخالف لما قاله ارسطو في اثولوجيا حيث قال العقل دائرة لا تتحرك
والنفس دائرة تتحرك وترجمة كلام ارسطو ان العقل لما كان جميع كمالاته حاصلة له بالفعل
فلم يحتج لتحصيل كمال فيحتاج في تحصيله الى الحركة الفكرية فالعقل غير متحرك واما النفس فلما
لم تكن جميع كمالاتها حاصلة لها في بدو الفطرة فلا بد لها في تحصيل كمالاتها
الى تحصيل الحركات الفكرية فالنفس متحركة بالحركة الارادية الفكرية
واما اطلاق الدائرة على العقل والنفس فلوجهين احدهما كما ان الدائرة
محيطة بما في باطنها احاطة مقدارية محسوسة فكذلك كل واحد من العقل
والنفس محيطة بما فيه من الصور العلمية والكمالات احاطة علمية عقلية غير محسوسة
فباعتبار اصل الاحاطة يصدق انها دائرة فهو من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس
وثانيهما ان الدائرة كما انه ليس لها اول معين واخر معين بل كل نقطة
من اجزاء الدائرة فهو مبدأ ومنتهى بل يمكن ان يفرض كذلك ليس للعقل والنفس مبدأ
بانه اول فرد منهما واخر يتبعه فانه آخر فرد منهما لان كل واحد منهما
مجرد بري عن الانتهاء كل فرد وجزء لا بالذات ولا بالعرض فكل واحد له اول
فهو منتهٍ آخر فاجزاؤه لا اول لها ولا آخر فيصح ان يقال لكل منهما انه لا اول له ولا آخر

اول ومتى زجر قبل ان يقبل بحيث لا يكون مخالفا لما قال ارسطو انه العقول وان
كان جامعا لجميع كمالاته بحيث النطفة فلا يكون متحركا بالحركات الفكرية
بالنسبة الى كمالاته ولئن سلم ان العقول لها حركات في تحصيل العلوم والادراكات
على التعويض الباطن فكانها متحركة بالحركات الفكرية بحسب تحصيل العلوم والا
دراكات على توالي العلوم والادراكات في المراد من الحركة ههنا انه هي
عبارة عن السلوك من الاوائل العقلية مترتبة وذكر المدرس وارادة
اللازم لان الحركة بالاستدارة للفلك وكم اراد به فكان قريبا لبسط
استدارته ما تشتمل على التعريف فهو انه لا المراد من الحركة بالاستدارة
ليس هو المعنى المعهود منها ولو كان المراد المعنى المعهود لكان المناسب
التعريف بحسب التشتر ويمكن ان لا يقال ان المراد من الحركة ههنا المعنى
اللغوي الذاتي الا الاكوس النوري لان الحكمة الذاتية في لها كان ازليا
ازحلا فانها تحرى اللبس الا الكلاس لان يمكن تجرى اللبس البلادة بالنظر الى ذات
كل ممكن الذات بين كان ازليا او غير ازلي قد انطلقت في جميع
الكمالات التي لها وجاءت لها ثابتها ومنتزعا ودخولها وجليها كمالات
لا تنفك عنها حيثيتها وكثيرها وبهذا التمهيد ان كل ممكن يوجد بالنظر الى
الذات ممتنع لقد لطف الكلام في هذا المقام في الحكمة المتعالية بما لا الله كافي

عم اراد

عم اراد البسط فليراجع اليها وبالجملة لا يصح الحمل على المعنى المعهود لان
الحركة بالاستدارة بالمعنى المعهود من خواص الجسم فكيف يوجد في الجوهر المجرد
وحمله على المعهود والحمل على المعنى المجازي كما ذكرناه وحده كان التماس
في العناصر انما هو تنقص وحركاتها فيه خلط ايضا لان هذا الذي ذكره
انما هو في الخف والزمان لان بعض اجزاء العناصر يفقد صورته ويكتسب
صورة اخرى او محصل الكمالات في الخف والزمانيات فغاية ما لزم مما ذكره هو ان
الكمال والخف والزمانيات لا يجري في العلة مع عدم جريانها الا ان
الفلك لا يتكرر ان لا يجري الكمال في الخف والدهريات على ما هو مقررها
واما في الشهيد البسيطة فنحو فى الفلك وكمالات العناصر لا تتعدد
ولا يجمل بهم التعسف لان ان اراد ان الفلك وكمالات العناصر لا يجري
عليها الكمال في الخف والزمانيات فهو مسلم لكن لا يلزم منه ان الفلك وكمالات
العناصر لا يلزم من نفي قسم واحد من الكمال في الخف نفي الكمال في الخف و
مطلق لجواز ان يجري عليها الكمال في الخف والدهريات ولا يجري عليها
الكمال في الخف والزمانيات ومراد اثبات الاولية انما هو على نفي الكمال في
الخف والدهري بل في الزمانيات وان اراد ان الفلك وكمالات العناصر
لا يجري عليها الخف والدهرية الكمال الدهري فهو ممنوع لان القابلي

بحدوث العالم فانه يمكن ان العالم قد كان فاسدا اولا وادهر بالاربابها
ثم صار كائنا داهرا بالالكائنات زمانيا ما عرفت مرارا ومنها الشبهة
المشهورة المسماة بشبهة الاستلزام وتقريرها ان يقال كلما كان شيء من الممكنات
الى الحين موجودا لم يكن وجوده مستندا الى رفع امر ما وحتى يلزم وجوده مستندا
لاجتماع النقيضين ابقاكما ان تمكن ذلك الشيء موجودا اقربا موجودا
ازليا ولا يكون وجوده مسبوقا بالعدم في الخارج اصلا لانه لو لم يكن ازلي الوجود
بل كان حادثا يكون وجوده مسبوقا بالعدم لكان ذلك الوجود الحادث مستندا
الى رفع امر ما اي بعد العدم السابق لانه لو لم يكن العدم السابق مرفوعا بالوجود
الحادث يلزم اجتماع الوجود مع العدم وهو محال بل ظاهر ان الوجود الحادث
مستلزم لرفع امر ما وهو الوجود الازلي لما لا يكون مستلزما لرفع امر ما اي
وظهر ثبوت الملازمة في مقدم الشرطية المذكورة وبين تاليهما ثم نقول
كل شيء واحد من الممكنات سواء كان مجردا او ماديا وسواء كان زمانيا
او غير زماني لا يمكن حصوله في الوجود ولا يمكن حصوله الا مستندا الى رفع امر
ما وهو اي اصلا لانه لو كان مستندا الى رفع امر ما اي لكان ملزوما للعدم
الاستلزام وهو الاستلزام للارتفاع لكي يحصل في الوجود ووجوده اي
ملزوما ولازمه يكون مستلزما لرفع امر ما اي ثم نقول قد تقرر ان

العلوم

العلوم والمسطر لات الفكر والنظر انه اذا ثبت الملازمة في امرين ثم يمكن
احدهما ملزوما للاخر ولازما فيجب ان يكون في تحقق الملزوم تحقق
اللازم ملازمة الفاتح كما ان العكس اي عدم تحقق الملزوم لان زمانه لعدم
اللازم ملزوما هذا الخاتم فيجب ان يكون عدم استلزام رفع امر ما اي
ملزوما لعدم الدخول في الوجود ولازما لذلك الملزوم ثم نقول ان يكون عدم استلزام
رفع امر ما اي مستلزما لعدم الدخول في الوجود وهذا باطل لانه قد ثبت
انه ان عدم استلزام رفع امر ما اي مستلزم للدخول في الوجود ازلا
لا لعدم الدخول في الوجود فظهر انه لو كان وجود ممكن من الممكنات
مستلزما لرفع امر ما اي لكان ملزوما لهذا المحال المذكور ولزوم المحال على تقدير
ممكن وجود ممكن من الممكنات مستلزما لرفع امر ما اي غير واقع واذا ثبت
هذا فنقول كل ممكن ثبت له الوجود يجب ان يكون الا سواء كانت
منحصرة في الحادث او الدهري الممكن وجوده مستلزما لرفع امر ما اي والا لزم المحال
المذكور وقد ثبت انه لا كل موجود ممكن لا يمكن وجوده مستلزما لرفع امر ما
اي فيكون لان يكون موجودا ازليا فيجب ان يكون كل ممكن موجود سواء كان
ذهنيا او خارجيا موجودا ازليا ولا يكون الموجود حادثا زمانيا في
اصلا حتى الحوادث اليومية فيلزم ان يكون العالم قديما بجميع اجزائه لا بعضها

255

جاءت الى بعض الكتاب العزيز المشهور على رحم الى حصة كحت لا يكن فى
شرح المشمول الشريف وقال الاستاد حبيب الله لما ورد
بين الحال الملهاوي العيب فى اوايل القرن الثاني عشر وتلك
الشبهة المذكورة بعد تقريرها بقوله الشريف فهي شبهة واهية عويصة
واى العقد قد اعيت القرائح واعمت الابصار الى زماننا
وكانك الان تبصر ما نذكر ان العقدة هناك منعقدة بما الهم
متذكر فعقد انصح ان عدم الله ازلي على التباعد وهو الاسلم الازلي
وفى مرتبة سابقة الواقع ليس يستلزم عدم الملزوم الاصلي وهو الدخل
فى عالم الوجود ولا له فى قوة تطلال اصل الملازمة المشاهدة وانما
يلزمه لان يكن مستقرا لعدم ما هو الملزوم لذلك الاستلزام بالذات
ومع التحقيق فان هو الامر من الملزوم الاصلي لذلك الارتفاع لا يمس
الملزوم الاصلي وهو الدخل فى عالم الوجود بعض سمه هذه الطرق
طرز الفحص محطر صا الحق هناك فلا اتي فى نحا بطلى انتهى كلامه
ادام الله ظله مقامه وجوار قدس سره منبتها على ما تقرر فى القواعد
الحكيمة من ان اللزوم قد يكون على الاصالة وقد يكون على التبعية مثلا
الاربعة ملزومة للزوجية والزوجية لازمة لها فذات الاربعة باعتبار

ذاتها

256

ذاتها مقتضية للزوجية ووجود الاربعة مع العلة وليس له دخل فى اقتضاء الاربعة
الزوجية على ما هو مذهب المحققين من ان العلة المقتضية للازم الماهية انما هي
نفس الماهية من حيث هي بدون مدخلية الوجود فى ذلك الاقتضاء وذات الزوجية معلولة
لها باعتبار ذاتها لا بواسطة امر اخر وما يتخلل ثالث والا لم يكن لازم نفس
الماهية ولم يكن مستندا الى نفس الماهية فاللازم الذي يكون باعتبار ذاته لازما
يسمى لازما على الاصالة لانه لا يكون لزومه للملزوم بواسطة امر غائب متخلل
بينهما ولو كانت ذات الزوجية لازمة للاربعة باعتبار ذاتها
فلا بد ان يكون لزوم الزوجية ايضا لازما للاربعة لانه اذا كانت ذات
الزوجية لازمة للاربعة فلزوم الزوجية ايضا يكون لازما للاربعة لكن لما كانت
ذات الزوجية ولو بواسطتها لا اعتبار ملاحظة نفس ذات اللزوم
مع قطع النظر عن ملاحظة ذات الزوجية كيف لا وهو الملزوم لزوم
الزوجية لا اللزوم على الاطلاق وهكذا الكلام فى لازم لزوم الزوجية
ولزوم لزوم لزوم الزوجية وهكذا الى حيث ينقطع التعقل فالحاصل ان
تلك اللزومات بالتبع لا بالذات لذات الزوجية وتسمى هذا التبع
الذي يكون لزومه تبعه اللازم الاصلي لازما على التبعية وتحقيق
والفرق اللازم على الاصالة وبين اللازم على التبعية هو ان اللازم

على الاصالة واللازم على التبع فرق من وجه آخر ايضا وهو ان ذات
الملزوم تقتضي ذات اللازم على الاصالة باعتبار نفس ذاتها واما
اقتضاؤها ذات اللازم على التبع فليس باعتبار ذاتها بل انما
هو باعتبار ان اللازم على التبع لما كان لازما للازم على الاصالة
ولم ينفك عنه فهو بتوسط اللازم على الاصالة اقتضت الملزوم اللازم
على التبع فلو فرض جواز انفكاك اللازم على التبع عن اللازم
على الاصالة لكانت الملزومية تستتبع عن اللازم على التبع وبطل حينئذ
ما فرض وان لم تنتف اصل اقتضائه لاحد بين [illegible] تكون ما اقتضاه
اللازم على الاصالة متوسطا بين الملزوم واللازم على التبع انما تقتضي باعتبار
ذاتها ذات الملزوم اللازم فانا هو لا حاصل ان الذات الملازمة
لازمة للملزوم فلا يمكن ان الذات تنفك عن اللازم فيحصل للذات وصف
وهو كونها ملزومة وكذا الملزوم للملزوم ولزوم الملزوم
وهكذا الحكم في هذه اللزومات لا على التبع ولا يمكن شيء منها الا انما
على الاصالة فيكون الجميع طبيعيات للازم على الاصالة ومن لوازمها
ولوازمها والملزومية انما تقتضي وتطلب اللازم على الاصالة اولا وبالذات
واللازم على التبع ثانيا وبالعرض ولا يمكن ان يكون ثانيا وبالعرض

لا يمكن

لا يمكن مقصودا بالذات فيجوز ان يحصل الشيء منه اذا انتهت العدمات
فيقول بانتفاء ايهما يزاد الكلام في امرين متلازمين يجب ان يكون يقتضيها
ايضا التلازم لكن بالعكس على ما عرفت سابقا وان كان صحاكم [illegible] في القائم
انما يجري فيما بين الملزوم وبين اللازم على الاصالة لا بين اللازم على التبع
ايضا والوجه في ذلك ان التلازم بين الشيئين بحسب العين انما يكون على تقدير
التلازم بين العين لانه اذا تحقق التلازم بين العينين كان بين اللازم وجود
والارتفاع فيحتمل ان يكون نقيض اللازم ملزوما لنقيض الملزوم اي يكون عدم
اللازم ملزوما لعدم الملزوم لانه اذا تحقق مع اللازم وعدمه يجب ان
يتحقق معه مع الملزوم وعدمه لانه لو لم يتحقق مع ارتفاع الملزوم وعدمه يجب ان يتحقق مع
وجود الملزوم لانه لا واسطة بين الوجود والعدم كما هو محقق واذا تحقق وجود
الملزوم مع عدم اللازم يلزم الانفكاك الملزوم ملزوما واللازم لازما
وجب ان يتحقق عدم الملزوم مع عدم اللازم واما جواز تحقق عدم
اللازم يجب ان يتحقق مع عدم الملزوم ولا يستحيل عليه قطعا فيكون عدم
اللازم ملزوما وعدم الملزوم لازما لعدم اللازم بعكس ما هو في العينين
واما في جانب اللازم على التبع فلا يجري هذا التعاكس لان عدم
اللازم على التبع لو حصل مع حصول اللازم في الملزوم اه حصل

وهي اللازم على الاحالة فلا يتحقق الملازمة بين الملزوم الاخص وبين اللازم على الاحالة على تقدير عدم اللازم على النقيض حتى يلزم ان يتحقق الملازمة بين النقيضين لكن النقيض على ما عرفت مراد الا وجوب يتحقق الملازمة بين النقيضين لكن النقيض موقوف على تحقق التلازم بين الملزوم الاخص واللازم الاخص على تقدير الاسعاف ايضا حتى يلزم ان يتحقق وجوب التلازم بين النقيضين لكن التقيض على اللازم على النقيض ايضا كما في اللازم على الاحالة وتوضيحه ذلك ان للملزوم الاخص هو اللازمية مثلا واللازم على الاحالة هو الزوجية وقد عرفت مرارا ان عدم الزوجية يلزم لعدم اللازمية فيكون نقيض اللازم هو دائما ونقيض الملزوم لازما لكن ما هو في الحقيقة قد عرفت ايضا ان اللازم على النقيض والاربعة هو لزوم الزوجية للاربعة لا نفس الزوجية بل اللازم على الاحالة فنقيض اللازم على النقيض هو لزوم الزوجية انما هو عدم لزوم الزوجية للاربعة وصدق عدم لعدم الزوجية للاربعة ممنوع لان لا يمكن ان الاربعة والزوجية لازم فيلزم على تقدير صدق نقيض اللازم على النقيض وهو عدم لزوم الزوجية للاربعة لان يمكن هي الاربعة والزوجية لازم حملا فيلزم صدق الا يمكن الملزوم للاخص المعلوم الاخص وان لا يمكن اللازم للاخص اللازم

الاخص فيهدم التلازم بين الملزوم الاخص واللازم الاخص واذا انعدم التلازم بين الملزوم الاخص واللازم الاخص ولم يتحقق بينهما تلازم فلا يجري البرهان المذكور لانه اذا تحقق عدم اللازم يجب ان يتحقق عدم الملزوم سواء كان لم يتحقق عدم الملزوم سواء كان يتحقق وجود الملزوم سواء كان لا واسطة بين الوجود والعدم كما هو التحقيق واذا تحقق وجود الملزوم مع عدم اللازم لزم ان لا يكون الملزوم ملزوما ولا اللازم لازما هف وظاهر ان هذا البرهان مبناه على تحقق التلازم بينهما لانه لو لم يكن التلازم متحققا لم يتم الدليل ولم يلزم الخلف المذكور وهو ظاهر ولما كان صدق عدم اللازم على النقيض موجبا لرفع للملازمة بين الملزوم الاخص واللازم الاخص صار رفع الملازمة بين الملزوم الاخص واللازم الاخص موجبا لا تنفاء الملازمة المذكورة يلزم منه ان لا يتحقق الملازمة بين الملزوم الاخص وبين اللازم على النقيض ايضا لان لزوم اللازم على النقيض قد كان متفرعا على للازم في الاحالة وقد كان طفيليا له فاذا لم يتحقق الملازمة بين الملزوم الاخص وبين اللازم الاخص فلا يتصور تحقق الملازمة بين الملزوم الاخص وبين اللازم على النقيض حتى يتصور اجراء البرهان المذكور على اثبات التلازم بين

بمعنى الملزوم الأخص في بعض اللازم على التساوي بعكس المعنى الأول فإن
بقاء الملازمة بين الملزوم الأخص بين اللازم على التساوي
قد كان موقوفا على بقاء الملازمة بين الملزوم الأخص وبين اللازم
الأعم فمع انتفاء الملازمة بين الملزوم الأخص مع انتفاء الملازمة
بين اللازم على التساوي أيضا وإذا انتفت الملازمة لم [illegible]
المذكور لم يتوجه الخلف المذكور أصلا فظهر مما فصلنا أن ما
تقرر من أنه إذا كان بين أمرين تلازم كلي أن يكون نقيضهما أيضا
متلازمين كليا لكن المعنى إنما هو يكون بين الملزوم الأخص واللازم
الأعم دون اللازم على التساوي أيضا على ما حسبه الشهير بالمحقق
بهذا المحقق [illegible] أو لعله ذهل عن أنها [illegible] العلوم و[illegible]
الفكر والنظر [illegible] إذا اشتبه في أمرين تلازم [illegible] أن يكون نقيضهما
أيضا متلازمين [illegible] على ما عرفت [illegible]
مختصة بالملزوم الأخص واللازم الأعم ولا تجري في اللازم على التساوي
على ما عرفت [illegible] فعلى هذا التحقيق [illegible] تلك القاعدة
في اللازم على التساوي [illegible] وكذلك [illegible]
الاستلزام انتفاء [illegible] ما الملزوم الأخص هو الدخول في الأعم واللازم

على الإطلاق هو رفع أمر ما واقعي وارتفاع أمر ما واقعي واللازم على التساوي
[illegible] هو الرفع والارتفاع والاستلزام هو الرفع والارتفاع [illegible]
أن [illegible] الاستلزام [illegible] هو اللازم على المساواة في كلامه [illegible] أولا
ثم يتكلم على رفع هو الاستلزام [illegible] فيلزم أن يكون عدم استلزام
رفع أمر ما واقعي مستلزما لعدم الدخول في الأعم [illegible] عدم اللازم على التساوي
ملزوما لعدم الملزوم الأخص وقد عرفت أن [illegible] اللازم على التساوي
موجب لانتفاء الملازمة بين الملزوم الأخص واللازم الأعم [illegible] انتفاء
الملازمة بين الملزوم الأخص واللازم [illegible] انتفاء الملازمة بين الملزوم
الأخص واللازم على التساوي أيضا لأنك قد عرفت أن اللازم
على التساوي [illegible] اللازم على الإطلاق وموقوف عليه فإذا بطل الأخص
بطل [illegible] أيضا وهو ظاهر [illegible] الملزوم الأخص
هو الدخول في الأعم واللازم على الإطلاق هو رفع أمر ما واقعي وارتفاع
أمر ما واقعي واللازم على التساوي هو لزوم ذلك الرفع والارتفاع واستلزام
ذلك الرفع والارتفاع لأنه إذا كان رفع أمر ما واقعي وارتفاع أمر
ما واقعي لازما للدخول في الأعم [illegible] على الإطلاق [illegible] لزوم هذا الرفع
والارتفاع واستلزام هذا الرفع والارتفاع لازما على التساوي للدخول

في الوجود ايضا لكن لو كان اللازم على الاصالة فاذا فرض عدم ذلك
اللازم على التبعية فهو ملزوم لرفع ازيد من امر ما واحد وملزوم استلزام
رفع امر ما واحد للدخول في الوجود ويلزم من صدق هذا المقدم ان الاصول
في الوجود في الوجود ورفع امر ما واحد يلازم اصلا فيلزم انتفاء الملازمة
بين الملزوم الاصلي واللازم الاصلي ومع انتفاء الملازمة بين الملزوم الاصلي
واللازم الاصلي يلزم انتفاء الملازمة بين الملزوم الاصلي وبين اللازم
على التبعية والتفاتنا ما عرفت مرارا واذا انتفت الملازمة لم يجر
البرهان المذكور ولم يتوجه النقض المذكور على ما عرفت سابقا فحيث [illegible]
التشبيه هو انك اذا تنبهت وجعلت على ذلك الفرق بين اللازم على الاصالة
وبين اللازم على التبعية ولم تستشعر ان فرض عدم اللازم على التبعية
ويكون بعدم ايجاب انتفاء الملازمة بين الملزوم الاصلي وبين اللازم
على الاصالة فيلزم انتفاء الملازمة بين الملزوم الاصلي وبين اللازم
على التبعية ايضا على ما عرفت مرارا علمت ان الملزوم مطلقا ولا اللازم
لازما واذا لم يبق الملازمة لم يجر البرهان المذكور ولم يتوجه النقض المذكور
هذا هو الصحيح للجواب الذي اجاب به الكامل المدرس سره ونقلناه بعبارته وحاصله
قدس سره بل انما يلزمه ان لو كان مستلزما لعدم ما هو الملزوم كذلك لا استلزام

بالذات

بالذات وما على التحقيق ان هو الامر عدمه للملزوم الاصلي لذلك اللازم
لا نفس الملزوم الاصلي وهو الدخول في عالم الوجود وحينئذ حيث يرجع الى هذه الاشارة
الى التحقيق الذي ذكره في التعليقات ايضا وحاصل ذلك التحقيق الذي ذكره فيها
هو ان ذات الباري مثلا ملزومة حقيقة لما هو لازم لها على الاصالة وهو
ذات الزوجية فذات الباري ملزومة حقيقة لذات الزوجية فلذلك
يلزم من عدم ما هو لازم على الاصالة عدم الملزوم الاصلي على ما عرفت
بالبرهان واما ما هو لازم على التبعية للباري وهو لزوم الزوجية فليس بملزوم
حقيقة هو ذات الباري ايضا كما في اللازم على الاصالة بل ملزوم
اللازم على التبعية حقيقة انما هو وصف او صفات ذات الباري وهو
ملزومية الباري للزوجية فملزومية الباري للزوجية ملزومة حقيقة للزوم
الزوجية واستلزام الزوجية الذي يكون لازما على التبعية ولا ذات
الباري فهي بل هو العرض للازم على التبعية لا انها ملزومة حقيقة
للازم على التبعية فحينئذ عدم اللازم على التبعية لا يلزم الا عدم ما هو
ملزوم له حقيقة هو ملزومية الباري للزوجية لا عدم ما هو ملزوم له بالعرض
ايضا وهو ذات الباري لان ذات الباري ليست ملزومة لها
حقيقة فلا يلزم من زوال اللازم زوال الملزوم بل زوال لزوم الزوجية

واستلزام الزوجية لا يلزم إلا زوال ملزومية الأربعة للزوجية وقد عرفت
أن ملزومية الأربعة للزوجية وصف من أوصاف الأربعة لا زوال ذات
فاللازم هو زوال وصف من أوصاف الأربعة لا زوال ذات الأربعة
بحيث فإن قيل وجود الأربعة لا يمكن بدون وصف ملزومية الزوجية
لأنه كلما تحقق الأربعة تحقق الزوجية معها وكلما تحقق الزوجية معها تحقق تلك
الصفة وهي ملزوميتها للزوجية فالملزومية للزوجية وصف غير مفارق فيلزم من
زواله زوال الموصوف لا محالة فيلزم من عدمه وزواله زوال ذات الموصوف
الذي هو ذات الأربعة فلا يتصور بقاء ذات الأربعة مع زوال الملزومية للزوجية
فكما أن زوال الزوجية التي هي اللازم على الإطلاق مستلزم لزوال ذات الأربعة
فكذلك زوال لزوم الزوجية الذي هو اللازم على التبادر مستلزم لزوال
ذات الأربعة لأن زوال لزوم الزوجية مستلزم لزوال ملزومية الأربعة
للزوجية وزوال ملزومية الأربعة للزوجية مستلزم لزوال ذات الأربعة ومستلزم
المستلزم مستلزم فيلزم من زوال اللازم على التبادر زوال الملزوم الأخير
كزوال اللازم على الإطلاق فلا تفاوت في ذلك فالفرق تحكم قلت
إذا جاز زوال لزوم الزوجية للأربعة جاز نحو التقضيا زوال
لزوم الزوجية للأربعة وكان هذا الزوال والعدم واقعا فيلزم لا

يمكن بين الزوجية والأربعة ملازمة أصلا وإذا لم يتحقق بينهما ملازمة كما يلزم من
هذا الفرض يلزم أن لا يكون الملزوم ملزوما واللازم لازما فلا يكون بينهما ربط
اللازمية والملزومية فيهما إذ أن لا علاقة بينهما وإذا لم يتحقق بينهما علاقة
فلم يبق الملزومية للملزوم واللازمية للازم فحينئذ لا يصح أن يقال
بحصول زوال الملزومية للملزوم لأن هذه الكلية إنما يصح على تقدير
بقاء العلاقة واللزوم لا مطلقا لأنه إذا لم يبق بينهما ربط الملزوم
بين بالمطلق لذات كل منهما وجود من الأولى في اللازم
من فرض انتفاء لزوم الزوجية وصدق عدم لزوم الزوجية إنما هو زوال
وصف الملزومية عن الأربعة لا زوال ذات الأربعة أيضا لأن زوال
ذات الأربعة إنما يلزم على تقدير بقاء الربط واللزوم والمفروض زوال
اللزوم والربط فلا يلزم زوال ذات الأربعة هذا التقرير صدق
هذا الفرض ووقوعه هذا الفرض نعم لو كان لزوم الزوجية للأربعة أمرا
واقعيا وكان أمرا ثابتا في نفس الأمر ولم يكن عدمه واقعا يلزم
ما ذكره السائل وأما إذا كان عدمه واقعا كما يلزم من فرض عدم
لزوم الزوجية فلا يصح ما ذكره السائل فكلامه مبني على ثبوت
لزوم الزوجية وتحققه وكلامنا إنما هو على تقدير عدم لزوم الزوجية

وعدم تحققه كما يلزم من فرض عدم لزوم الزوجية ذلك عدم لزوم الزوجية
واقول وظهر مما فصلنا الفرق بين عدم اللازم على الاصالة وبين عدم
اللازم على التبعية فان الاول يوجب عدم عدم ذات الملزوم الاصلي
والثاني لا يوجب عدم عدم ذات الملزوم الاصلي بل انما يوجب عدم [illegible]
وصف اضافي للملزوم الاصلي على ما عرفت تقريرها وهكذا الحال
الغفلة في الدخول في الوجود الذي هو الملزوم الاصلي وارتفاع امر ما واقعي
وارتفاع امر ما واقعي الذي هو اللازم على الاصالة ولزوم رفع امر ما
واقعي ولزوم ارتفاع امر ما واقعي واستلزام رفع امر ما واقعي واستلزام ارتفاع
امر ما واقعي الذي يحمل المجموع لازما على التبعية فان عدم اللازم على الاصالة
مستلزم لعدم الملزوم الاصلي لان عدم رفع امر ما واقعي وعدم ارتفاع
امر ما واقعي وهو اللازم على الاصالة مستلزم لعدم الدخول في الوجود واما
عدم اللازم على التبعية وهو عدم لزوم رفع امر ما واقعي وعدم استلزام
رفع امر ما واقعي فلا يستلزم عدم الملزوم الاصلي اي لا يستلزم عدم الدخول
في الوجود بل يستلزم عدم وصف من اوصاف الملزوم الاصلي وهو الملزوم
الذي كانت ملزوميته بالذات للازم على التبعية على ما عرفت تقريرها
في لزوم الزوجية للاربعة مع زوال لزوم رفع امر ما واقعي بعدم لزوم

راح

رفع امر ما واقعي وعدم استلزام رفع امر ما واقعي لا يلزم الا زوال وصف
للملزوم عن الدخول في الوجود ولا زوال اصل الدخول في الوجود
على ما لو هم صاحب الشبهة وبما ذكرناه تقرره يسهل الوصول الى مقصوده
قدس سره من قوله ابا تا نظر من ان يكمل حسن ما في كلام [illegible] وتفاصيل
ان يقول بما افاده نور الله تعالى مرقده لا يمكن حسم مادة الشبهة المذكورة
لان كلامه قدس سره انما يتم على تقدير اخذ اللازم على التبعية في تقرير تلك
الشبهة ويمكن تقريرها بلا احتياج الى اخذ اللازم على التبعية كان يقال
لا يجوز ان يجعل وجود موجود ما من الموجودات الممكنة سواء كانت خارجية او
ذهنية رافعا لامر ما واقعي لانه لو كان رافعا لامر ما واقعي لكون ذلك الوجود
ملزوما لرفع امر ما لازما له وقد تقرر بينهم ان الملزوم انما تحقق الملازمة
بين الحملي بحيث لا ينفك الملازم يتحقق في تحققيهما ايضا لكن الحملي وبناء على
هذه القاعدة يلزم ان يتحقق عدم رفع امر ما واقعي ملزوما وعدم الوجود
لازما له والحال انه قد تقرر ان عدم رفع امر ما واقعي يلزم مرتبة الوجود لا عدم
الوجود على ما قرر تقريرها وبناء على هذا التقرير يكون جوابه قدس سره ساقطا
غير مجد قطعا فلا بد من جواب اولا يكون مبنيا على الفرق بين اللازم
على الاصالة واللازم على التبعية يكون تاما حاسما لمادة الشبهة المذكورة

على جميع التقادير فنقول
لا يكون مبنيا على التوقف في اللزوم على الاصالة والالزام على التقابل لانا
نقول الدخول في الوجود قسمان احدهما الدخول في الوجود الازلي
ولا شك ان هذا القسم من الدخول في الوجود لا يكون مستلزما لرفع امر ما
واقعي وهو ظاهر وثانيهما الدخول في الوجود والحدوث بعد الازل
وهذا القسم الثاني الدخول في الوجود مستلزم لرفع امر ما واقعي وهو العدم
السابق على هذا الوجود والحدوث لانه لو لم يرتفع هذا العدم السابق
الواقعي يلزم اجتماع الوجود مع العدم على ما عرفت سابقا فما هو
ملزوم لرفع امر واقعي ليس الا الوجود الحادث وما حقق من الوجود الازلي
فالوجود الحادث ملزوم لرفع امر ما واقعي والوجود الازلي ليس ملزوما لرفع امر ما واقعي
ولزوم لزوم رفع امر ما واقعي وهذا الا حيث حقيقة المعنى يكون ايضا
لازما للوجود الحادث وكذلك استلزام رفع امر ما واقعي ايضا لازم
للوجود الحادث واستلزام استلزام رفع امر ما واقعي وهذا الا حيث معتبرة
المعنى يكون ايضا لازما للوجود الحادث فالوجود الحادث ملزوم لجميع تلك
اللوازم سواء كانت بلا واسطة او بواسطة لوازم له وما نقوله
تقرر في ميزان العلوم من اشتراك الفكر والنظر هو انه اذا ثبت الملزوم

بثبت

من امرين يجب ان يكون في تحقيقها ايضا طارد لكن لعكس القضية فنقول
هذه القاعدة جارية في الوجود الحادث ويعني جميع لوازم ملزوم
محذورا اصلا لان الوجود الحادث بعينه عدم الاخر والحدوث وهو بعينه
لا رفع الامر امر ما واقعي انما هو عدم رفع امر ما واقعي بعينه امر
واقعي ملزوما وعدم الوجود الحادث لازما له فيكون عدم رفع امر ما واقعي
ملزوما لعدم الوجود الحادث ثم رعاية ما يلزم من ذلك انه اذا لم يتحقق رفع
امر ما واقعي يلزم ان لا يتحقق الوجود الحادث ما لانه يلزم ان يتحقق الوجود الازلي
كما هو مدعى صاحب الشبهة لان عدم تحقق الوجود الحادث يجتمع ان يكون لاجل
استمرار العدم السابق لا لاجل تحقق الوجود الازلي ومع قيام هذا الاحتمال
لا يتم الاستدلال لان عدم تحقق رفع امر ما واقعي على اثبات الوجود الازلي
لان المثبت للوجود الازلي انما هو الدخول في الوجود مع عدم تحقق رفع
امر ما واقعي فلا يكفي في اثبات الوجود الازلي امرين احدهما الدخول
في الوجود وثانيهما عدم تحقق رفع امر ما واقعي ولا يكفي شيء منهما ابتداء
مستقلا في اثبات الوجود الازلي اما الدخول في الوجود فلانه لا
يكون ازليا لجاز ان يكون ازليا وقد يكون حادثا على ازلي واما عدم تحقق رفع
امر واقعي فلانه قد يكون باستمرار العدم السابق بعد الدخول في الوجود الذي لانه

لانه اذا استمر العدم الى ان لم يتحقق الوجود المحدود يتحقق عدم تحقق رفع امر ما دائمي
ويمكننا التماس كتاب سائر لوازم الوجود المحدود لان لازم رفع امر ما دائمي
وعدم استمرار رفع امر ما دائمي ينتج الى المصير اليه وعدم الوجود المحدود لازم كل منهما العكس
وغاية ما يلزم من ذلك ايضا انما هو عدم تحقق الوجود المحدود على تقدير عدم لزوم رفع
امر ما دائمي بعدم استمرار رفع امر ما دائمي وعدم لزوم رفع امر ما دائمي وعدم استمرار
رفع امر ما دائمي لا يلزم الوجود الازلي لانك قد عرفت ان اثبات
الوجود الازلي انما يكون بامرين احدهما الدخل في الوجود وثانيهما عدم رفع امر ما دائمي
ولا يمكن لاحدهما كافيا في اثبات الوجود الازلي وعدم لزوم رفع امر ما دائمي وعدم
استمرار رفع امر ما دائمي يستلزم لكن بسبب استمرار العدم الى الازل اذا استمر العدم
الى ان يصدق عدم لزوم رفع ما دائمي وعدم استمرار رفع امر ما دائمي
مع ثبات هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال بعدم لزوم رفع امر ما دائمي
وبعدم استمرار رفع امر ما دائمي اثبات تحقق الوجود الازلي بل تحقق عدم
لزوم رفع امر ما دائمي بل تحقق عدم استمرار رفع امر ما دائمي على ما عرفت
مقصود وهذا هو الذي ما خطر ببالي للشيخ محمد التقي السبزواري
الذي رزقه الله كما كان الصعود الى اعلى درجات كمالات ابي
التشهد والسلم وصلى الله ... عدم استمرار رفع

امر ما دائمي

امر ما دائمي بتصور من وجهين احدهما ان تحقق عدم استمرار رفع امر ما
دائمي وعدم استمرار ارتفاع امر ما دائمي شامل لتحقق وجود الازلي
منه ارتفاع امر ما دائمي كما هو المقصود في كلام صاحب السبزواري
القسم من الوجود بسبب الاستمرار العدم مطلقا فيكون ذلك الوجود والازليا
وثانيهما ان تحقق عدم استمرار رفع امر ما دائمي شامل عدم تحقق الوجود رأسا ويمكن
تحقق عدم استمرار رفع امر ما دائمي شامل لعدم تحقق الوجود رأسا ويمكن العدم الذي
مستمر الى الازل لم تحقق الوجود واستمرار العدم الى ان يصدق على ذلك التقدير
عدم استمرار رفع امر ما دائمي وعدم استمرار ارتفاع امر ما دائمي فيكون
عدم استمرار رفع امر ما دائمي بعدم استمرار ارتفاع امر ما دائمي على ذلك
التقدير بل هو ما العدم الداخل في الوجود في الوجود واستمرار العدم
للوجود الازلي اذا عرفت هذا فنقول وجه الحادث في الوجود
مستلزم لارتفاع امر ما دائمي فيكون اعلى حاشية اللازم هو الاحد والمحدود
والاولى هي استلزامه ارتفاع دائمي ثانيا وما تقرر في مراتب العلوم وكتب الادب
الفكر والنظر ان ازداد تحقق الملازم على تقييد فيه تحقق ان تحقق الملازم
في بعضها ايضا لذلك بعكس العكس جاز بينهما الفاصل المانع محدودا
لا يلحق بعض اللازم مطلقا لمعنى الملزوم وتحقق عدم استمرار ارتفاع

أمر ما وراء معنى ملزوم لعدم الوجود كما يلزم الذات عدم الوجود والكلام الآتي في إثبات
أن عدم الشيء لا يستلزم الأزلي أمر ما وراء أنه ممتنع الوجود والإنكار والتحقيق
أن العالم إنما يستند إلى جاعل تام لا إلى مخصص منفصل لابد في إثبات
المخصص من دليل على أنه يحتاج في عدم الاستناد إلى العلة أمر ما وراء حدوثه واحتياجه
الأزلي الكامل ويدعي صاحب الشبهة أن الدليل يقتضي ذلك أي العالم في حال عدم
الوجود لأنه يحتاج في الوجود على أن ذلك الوجود وهو التصور أيضا الأزلي
منشأ التردد في المدد أن الإمكان في اللزوم على القيامة
ولهذا أصارت إحدى حاشيتي اللزوم في هذا التعريف الأزلي
على القيامة وهو استلزام الانتفاع أمر ما وراء معنى ما كان فيه ذكر ثم
مراد أن الوجود والكل مستلزم لعدم أمر ما وراء معنى وهو المعدوم الأزلي
مثلهم من كل حكم بأن الوجود والحدوث مستلزم للعدم الأزلي
وهو أنه معلوم ما قلتم لأن القدم الأزلي للعالم الأثر بعد وجوده
الحدوث بين بطلان سبب الوجود والحدوث إنما هو استمرار العدم الأزلي
لا يعقل العدم الأزلي انتفاء ما فيما سبق قلت يرى أن ذلك كله
حجة المعاندة فإطلاق دفع العدم الأزلي في دار السر من بعد استمرار العدم الأزلي
لا ينفي سبق العدم الأزلي حتى يجزم أنه دفع واعلم أنه قد ثبت أن الشيء

المعصي

المسمى أن السلف علوم أرسطو الحكماء وأدركائهم ومسائلهم
وتحقيقاتهم منتهية إلى الأنبياء كنبي صلوات الله عليه وتسليماته على
نبينا وآله وعليهم أجمعين لأنه تقرر أن تلميذ أرسطو كان أفلاطون
وهو أي أفلاطون تلميذ سقراط وأستاذه سقراط فيثاغورس وأستاذه فيثاغورس
أنبادقلس وأنبادقلس أخذ علومه ومسائله وتحقيقاته من داود النبي على
نبينا وآله وعليه صلوات الله وتسليماته وأعظم وأقدم هو لقمان الحكيم وعنه
فظهر أن السلف من الحكماء تنتهي إلى من أرباب التحقيق والحكم وهكذا أخلافا
عن خلف أعني سلوك الإلهي الملحد إدريس صلوات الله وتسليماته
على نبينا وآله وعليه ونقل أنه قال إدريس أنه مسمى الأعظم وهو هرمس
الهرامسة ووالد الحكماء ووالد الحكماء الإلهية في العلوم والحكم في الأولى
وقد صنف أربعة كتب درسها وأعاده على المستعدين فلم يكن إدريس
وقد عرفت أن السلف من أساطين الحكماء وإدراكاتهم ومسائلهم
وتحقيقاتهم منتهية إلى الأنبياء صلوات الله وتسليماته عليهم ولا يخفى أن علم
الأنبياء بأحوال الأشياء ملزوم لأنه مطابق لما هو عليه في نفس الأمر
ولهذا لم يقع بين الأنبياء في تحقيق أحوال الأشياء خلاف أصلا ولأن الأنبياء
معصومون من الخطأ والمخالف فلا يكون عنهم الخطأ أصلا فلا يكون منهم الرأي

قطعاً والخلاف الواقع بينهم في اثر يولمس الاعراء بالمجربات الغير [illegible] التي ثبت
ان تأثير خصوصيات الاوقات والاحوال والامزجة كان الطبيب يختلف علاجه
باختلاف الامزجة والاحوال فان الذي [illegible] ان [illegible]
بحسب [illegible] الى اللاحق وكذلك الاختلاف [illegible] الحالة [illegible]
بل باعتبار اختلاف الامزجة والاحوال والاوقات لا [illegible] وقوع
ان في لا [illegible] اللاحق [illegible] ان اللاحق علم [illegible] الى
[illegible] التي [illegible] اللاحق [illegible] اساطين الحكماء [illegible]
[illegible] [illegible] على [illegible] الرياضة [illegible]
[illegible] الدنيا ولذا [illegible] الآخرة [illegible]
[illegible] [illegible] ان [illegible] قال ارسطو [illegible]
[illegible] افلاطون [illegible] الحكماء [illegible]
[illegible] الدنيا [illegible]
[illegible] الدنيا [illegible] الصدق [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
والالهيات [illegible] [illegible]
في علم [illegible] [illegible] [illegible]

اكواً

اكواً ولا اجتماع الموت ولا اجتماع [illegible] الا [illegible] الا
[illegible] [illegible] [illegible] الصحة [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] انتهى الكلام
[illegible] [illegible] طائفة الحكماء [illegible]
انه لا [illegible] [illegible] العلوم [illegible] الا [illegible]
ان [illegible] اساطين الحكماء [illegible] الحكيم [illegible]
[illegible] اساطين الحكماء [illegible] [illegible] الاول
بحيث [illegible] الخلاف [illegible]
والى [illegible] فيما بينهم [illegible] الانبياء سلام الله [illegible] صلوات الله عليهم [illegible]
ان [illegible] اساطين الحكماء [illegible]
[illegible] في [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] ما اشتهر من ارسطو وافلاطون [illegible] قدم العالم [illegible]
[illegible] ارسطو قدم [illegible] افلاطون حدوثه [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
وارسطو فيقول [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] المحدوث [illegible] الحدوث [illegible]

الحكمة

لان العالم هو ما سوى الله تعالى وقد عرفت فيما سبق ترجيح القول بحدوث
العالم حدوثا زمانيا باطل ولا يصح ايضا ان يكون ذلك الحدوث حدوثا ذاتيا
اما اولا فلان الحدوث الذاتي لا ينافي الازلية والحال ان جميع اهل
الملل والاديان اتفقوا على انه لا يتبع الوجود موجود ازلي سوى الواجب
الوجود جل شانه واما ثانيا فلانه لو كان المراد من الحدوث معنى لا يلائم الازلية
ما هو ان يكون جميع الموجودات سوى الواجب جل شانه مسبوقا بالعدم الخارجي
او لا يلزم خارجه دائرة مراتبه الحدوث الدهري على ما ذهب اليه سابقا المحقق
وكتاب الكافي لمحمد بن يعقوب الكليني قدس الله روحه ونور رمسه متضمن
احاديث شريفة كثيرة ناطقة بان الازلي لا يجامع المعلولية فمن اراد
الاطلاع عليه فليراجع اليه واما ثالثا فلان الحدوث الذاتي ثابت
لكل معلول موجود سواء كان ازليا او لا وبهذا اثبت كافة اساطين
الحكماء الحدوث الذاتي لكل معلول موجود ولم ينكر احد منهم الحدوث
الذاتي فكيف يصح ان يجعل محل الخلاف بين اعلام العلماء من الحدوث
الذاتي او الزماني بل لا بد ان يكون محل النزاع بينهما على تقدير ثبوت النزاع
بينهما هو الحدوث الدهري على ما عرفت فيما سبق ترجيحه على
ما ذكره الشيخ ابو نصر الفارابي في رسالة الجمع بين الرأيين يرجع الى ان

الحدوث

الحدوث الذي يكون في كلام افلاطون وادعاه للعالم هو الحدوث الذاتي او الدهري
لا غيره فلا تخالف بينهما وهو المرجح للجمع بين رأييهما غير موجه لان
الحدوث الذاتي مما لم يكن محل النزاع بين اساطين الحكماء لكن لا يخفى
الحسن في قولهما بهذا القدر بين الاعم امرا وانفا وهو ان يكون افلاطون قائلا
بالقدم الزماني وارسطو بالحدوث الزماني كلاهما ويرتفع النزاع بينهما
والقدم الذي نسب الى ارسطوطاليس قدما زمانيا لان اجزاء العالم
ما فوق الكرة الى ما تحت الكرة فما فوق الكرة يكون دون الزمان ولا يكون
تحت الزمان حتى يتصور فيه الحدوث الزماني والقدم الزماني لان الحدوث
الزماني او القدم الزماني انما يتصور في الاشياء الموجودة في الزمان ولا
يكون الموجود في الزمان الا الاشياء المتغيرة والمتحركات وبهذا ايضا
الحكماء المتقدمون المشهورون ... المنقول ان ثبت الدهري على ما عرفت
سابقا فلا يجوز ان يكون العالم قديما بالقدم الزماني بل لا بد ان يكون المراد
من القدم في كلام ارسطو القديم الزماني اي لا يكون العدم الخارجي سابقا
على الوجود الخارجي فيكون المراد من الوجود القديم الموجود الازلي والقديم
بمعنى ازلي الوجود فيما هي الممكنات ... على الاطلاق لا
ثبت بالنقل المستفيض ... وان يكون متواترا ان ...

افلاطون نقلوا ان افلاطون حكاية المعروفة في هاماناني وعجائبي ان
للعالم مبدعا محدثا مريدا واحيا بذاته عالما بجميع معلولاته على نحو الاسباب
الكلية كان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل الا مثالات عند البارى [illegible]
وربما يعبر عنه بالعنصر الاول انتهى وهذا الكلام صريح في ان ازلية الوجود
محصورة بحيث [illegible] ان المعلولية لا تجامع ازلية الوجود ومع هذا استبعاد
من الاحاديث الشريفة الكثيرة المروية في كتاب الكافي للمحدث المعروف
الكليني قدس سره فقد ظهر ان القول بالمعلول المؤكد لا ينافي حسبما عنده افلا
طون فلم يحصل الجمع من الائمة وظهر ان توجيه الفارابي غير موجه وقد قال افلا
طون الا مثالات عند البارى سبحانه رمزا واشارة الى ان الواجب جل شانه
لما كان فاعلا مختارا [illegible] مستوفيا بالعلم وقد ثبت ان
جميع الصفات الكمالية عين ذاته جل شانه فعلمه علم فعلي [illegible]
ما يترتب عليه الانكشاف ليس للاداة البسيطة [illegible]
ان الصور العلمية للعالمين عبارة عما يترتب عليه الانكشاف كذلك ذات الواجب
جل شانه يحصل [illegible] اصلا [illegible] بما يترتب عليه
الانكشاف [illegible] الانكشاف [illegible] اصلا [illegible]
الذى يترتب عليه الصور العلمية [illegible] الانكشاف [illegible]

فعلى

جل شانه فلما كان انكشاف جميع الاشياء [illegible] الواجب جل شانه [illegible]
من [illegible] اصلا [illegible] قطعا فيجوز ان [illegible] الاعتبار
ان ذات الواجب جل شانه يحصل [illegible] صورة علمية لكل شىء [illegible] الازل
مثال الاشياء [illegible] التي [illegible] ذات الواجب جل شانه صورة علمية لكل شىء
[illegible] ذات الواجب جل شانه [illegible] جميع [illegible]
[illegible] جميع [illegible] علم [illegible]
[illegible] اعتبار [illegible] قبل [illegible]
بهذا الاعتبار [illegible] مثال جميع الاشياء [illegible] جل شانه في الازل [illegible]
ذات الواجب جل شانه [illegible] الاشياء [illegible] الاعتبار
ان الواجب جل شانه [illegible] جميع الاشياء [illegible] والعلم [illegible] العلمي
[illegible] العلم التفصيلي [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] العلم [illegible] المعلومي [illegible]
افلاطون الالهي عند البارى سبحانه وهو [illegible] المثل المعلوم
[illegible] افلاطون [illegible] المثل المنقولة عن افلاطون [illegible]
المثال [illegible] عليه [illegible]
[illegible] عليها [illegible] في [illegible]

وقوله وربما يعبر عنه بالعقل الاول معناه ان القابل للعقل الاول
وذكرنا يمكن صدوره ان الاول اصلا وكذلك الاول للظهور للكل واول
الشهود لهما هو الظهور العلمي والشهود العلمي باعتبار ذات الواجب حيث ثم
تحصل في ذات المقدس بما لم يكن ذلك الظهور والشهود او الاول للوجود
للاشياء اصلا لان تحقق الى من المحال يجب ان يكون مسبوقا بالظهور والشهود
العلميين بحيث يكون ايجاد الشيء وجعله مقدما على ذلك الى ان ذلك هو ان
الظهور والشهود مقدم على وجود الاشياء ونفسها فيه الامر الاعلى
اطلق على الكمال المعنى الذي ذكرنا بمقدار ما وتحقيقه العقل الاول اي
للاصل الاول لجميع الاشياء هو الواجب حيث قدر لان الظهور والشهود
العلمي للاشياء ليس الا العلم والانكشاف الذي لا يكون بالمعنى المصدري
والعلم والانكشاف العلمي لا يكون بالمعنى المصدري بل يكون ما يخرج
منه للمعنى المصدري لا يكون الا ذات الواجب حيث قدر لان ذاته
مناط العلم والانكشاف لجميع الاشياء فيكون الظهور والانكشاف ايضا
عين ذات الواجب حيث قدر وهو علة لشيء اصلا يكون
الظهور العلمي والشهود العلمي للاشياء امرا الصدق ... ذات الواجب
حيث قدر بالعقل الاول والاصل الاول لجميع الاشياء انما هو ذات

الواجب

الواجب وايضا الترجمة التي ذكره الفارابي لا يكون موافقا للنقل الذي
ذكره محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في الملل والنحل لان كلام الفارابي
يدل على ان افلاطون ايضا قائل بتقديم العالم كارسطو بلا خلاف بينهما الا
ان كلام صاحب الملل والنحل يدل على خلاف ذلك لانه قال ... الى القول
بقدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما
ظهر بعد المعلم الاول لانه خالف القدماء صريحا وابدع مقالات ... ظنها
حجة وبرهانا فنسج على منواله من كان تلميذا له وصرحوا القول فيه مثل
الاسكندر الافروديسي ... وثامسطيوس وفرفوريوس ... كلام
ارسطو ... الشيخ اليوناني ... الكلي والاسكندر ... وصنف
ابرقلس المنسوب الى افلاطون في هذه المسألة كتابا واورد فيه تلك الشبهات
... والاساطين القدماء ... العالم الا ... المبسوط
لابرقلس ... اعذر ... الشبهات وقال انه ... [illegible]
منطقي ... والثاني ... وكان ... زمانه
الذي ... واذا دعاه الى ذكر ... الاقوال ...
... طريق الحكمة والعلم ... في هذه المسألة
... روحانية ... كلام

٢٨٢

الشهرستاني بالغلط وقد نقلنا بعض كلماته سابقا ايضا ولكن ان كلام
الشهرستاني صريح في ان المراد من القدم الذي هو محل النزاع ليس الا [illegible]
وصريح في ان غير ارسطو من اساطين الحكماء ان تبعوا [illegible] وقالوا
بحدوث العالم المقابل للازلية وصريح كلامه في ما نقل ان حدوث العالم المقابل
للازلية [illegible] الحكماء ان [illegible] اساطين الحكمة [illegible] ذكره
في رسالته الجمع بين الرأيين لان ما ذكره انما يمكن له وجه لو كان القديم
الذي نسب الى ارسطو [illegible] عنه افلاطون [illegible] فما ذكر الشهرستاني
مؤيد لما ذكرنا سابقا ان جميع اهل ملة الانبياء ان [illegible] اجمعوا
على حدوث العالم وقد ذكرنا سابقا ان [illegible] علوم اساطين الحكماء جميعا
منتهية الى الانبياء [illegible] سلام الله [illegible] منهم [illegible] اصلا
واساطين الحكماء لما كانوا اخذوا العلوم [illegible] والمسائل منهم
فلا يخالف [illegible] الحكماء ان الانبياء قاطبة عليهم السلام حكموا
بحدوث العالم [illegible] الحكماء [illegible] حكم بحدوث العالم [illegible] وما ذكره
المحقق الدواني في رسالته [illegible] اني رايت [illegible] العدم وقد
نسخ [illegible]
لم [illegible] بحدوث العالم الا رجل واحد وقال [illegible] افلاطون [illegible]

كلام

٢٨٤

كلامه وفيما نقله المحقق [illegible] فلان ما نقله [illegible] الملل والنحل وكتاب
الملل والنحل معتمد عليه عند العلماء [illegible] معروف [illegible]
العصر وما ذكره المحقق الدواني [illegible] مجهول [illegible] مجهول [illegible]
[illegible] الملل والنحل وانا [illegible]
ذكر [illegible] الكلام [illegible] الحكماء العظام
[illegible] ارسطو [illegible]
المحقق الدواني ذكر في كتاب الاخلاق [illegible] المعقول انه
قال [illegible] العالم [illegible] ارسطو
[illegible] علم [illegible] افلاطون قال ارسطو في [illegible]
[illegible] الاسكندر [illegible]
[illegible] افلاطون عند ارسطو حكيما [illegible]
[illegible] المدح [illegible]
[illegible] المحقق الدواني [illegible] الشهرستاني
في الملل والنحل [illegible] الانبياء [illegible]
الى اساطين الحكماء [illegible]
[illegible] الانبياء [illegible]

المحقق

خصوصا مع مسئلة حدوث العالم الذي هو اجماعي من جنس الانبياء والموقع في
عبارات بعض اساطين الحكماء واما ما هو ظاهر في قدم العالم فلا يجوز الحكم
بان مذهبه قدم العالم بل لا بد من التاويل والصرف عن الظاهر بحيث
يصير كلامه موافقا للاصول الاساسية المعصومة عن الخطا والزلل
على ما عرفت سابقا فيجب حمل كلامهم على محمل صحيح بحيث يرتفع التنافي
والتنازع بينهم لا على وجه يلزم منه التنازع مع اهل التوحيد بحيث لا يلزم
منه التنازع اصلا لا على وجه يلزم منه المخالفة لهم كما فعله الفارابي في رسالة
الجمع بين الرايين على ما عرفت مفصلا والتوجيه الذي نقله الشهرستاني عن بعض
المتعصبين لارسطو ليس وجها جيدا الا ان يرد الى التوجيه الذي ذكره الفارابي
في رسالة الجمع بين الرايين لكلام ارسطو حيث قال فيها وايضا فان ممن
ارسطوطاليس في كتاب طوبيقا ليس برهانا على ان العالم قديم ام لا بل
الذكر من المقدمات الذائعة وقد كان في عهد اهل زمانه يتناظرون في
ان العالم هل هو قديم او محدث كما يتناظرون في اللذة هل هي خير ام
شر وكانوا ياتون على كلا الطرفين بقياسات جدلية وقد بين
ارسطوطاليس في ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه ان المقدمة
المشهورة لا يراعى فيها الصدق والكذب لان المشهور ربما كان كاذبا

ولا

ولا يطرح في الجدل لكذبه وربما كان صادقا فيستشنع لشهرة ضده في الجدل
ولصدقه في البرهان فظاهر انه لا يمكن ان ينسب اليه الاعتقاد بان العالم
قديم بهذا المثال الذي اتى به في هذا الكتاب انتهى كلامه وحاصل
كلامه ان ما ذكره ارسطو في اثبات قدم العالم انما هو لاجل الزام الخصم
لا لمالكه في الجدل ولتشحيذ الاذهان ولان مراده بكلامه على المجادلين
الذين يتناظرون في زمانه في امر العالم هل هو قديم او حادث فاستدلالاته
على قدم العالم استدلالات جدلية لا برهانية واعتقاده لم يعلم من تلك
الاستدلالات المذكورة في مقام الجدل انها برهانية تفيد اعتقاده به
فيجوز ان يكون اعتقاده في امر العالم اعتقاد اساتذته الروحانيين الذين
اخذوا العلوم والادراكات والمسائل والاعتقادات من معدن الحكمة و
منبع النبوة ابتداء او بواسطة او بواسطة ملازمته لمعلمه في ما
ذهب اليه افلاطون وهو ما ذهب اليه ارسطو اصلا وكذا الامر في الذي هو مذهب
ابرقلس وهو مذهب افلاطون ايضا لان ابرقلس كرر ذكر الشبهات في مقام
الجدل للغلبة على المجادلين في زمانه لان تلك الاستدلالات المذكورة
في مقام الجدل استدلالات برهانية عنده حتى يلزم ان يكون اعتقاده
قدم العالم كما يزعمه اهل الظاهر المتناظرين في ظاهر كلامه ولم ينظروا

٢٨٧

بمقصوده ومراده فيما ذكره متصلا ليظهر ان الجمع بين مذهب افلاطن
وارسطو في غاية السهولة لان ما ذكره ارسطو من قدم العالم انما هو
في مقام الكلام الجدلي لا البرهاني حتى يلزم منه اعتقاده بقدم العالم
بل انما كان الجدل في زمانه شايعا والجدليون كانوا اكثر من ان
تستجنه الاذهان وغلبة عليهم ارادوا ابطال حججهم فلذا تكلم ارسطو
بقيا الذين كانوا في الجدل خاصة ما ذكره الفارابي من الجمع
بين رأيي افلاطن وارسطو خلاف ما ذكره ارسطو في كتاب طوبيقا من
قدم العالم في الجدل بمعنى نفي الحدوث بمعنى الحدوث الزماني وهو
القدم بمعنى العدم الزماني وهو نفي الاحتياج الى العلة والحدوث بالمعنى
المذكور ثابت لكل ممكن باتفاق افلاطن وارسطو باتفاق الحكماء اساطين
الحكمة والقدم بالمعنى المذكور هو القدم الذاتي مع ان كل ممكن باتفاق افلا
طن وارسطو بل باتفاق الحكماء ايضا وعلى هذا الجمع بين
الرأيين يكون اثبات القدم بالمعنى المذكور جدليا واما حمل الحدوث
بمعنى الحدوث الزماني اي سبق العدم على وجود المعلول في الخارج وحمل
القدم بمعنى القدم الزماني المقابل للحدوث الزماني اي عدم سبق وجود
المعلول بالعدم الخارجي وكون المعلول ازليا لا اوليا فليس توجيه الفارابي

مبنيا

٢٨٨

مبنيا على حمل القدم والحدوث بالمعنيين الاولين من هو من على حمل القدم
والحدوث بالمعنيين الاولين على الاخرين لتوجيه الفارابي في الجمع بين رأيي
افلاطن وارسطو في القدم والحدوث بالمعنيين الاخرين ايضا حتى يتم
ما ذكرتم ايضا في الجمع بين رأيي افلاطن وارسطو في القدم والحدوث بالمعنيين الاخرين
بل هو مخصوص بالقدم والحدوث بالمعنيين الاولين فلا يتم حمل الحدوث على الحدوث
الذاتي وحمل القدم على القدم الذاتي لا يكون موجبا للجمع بين رأيي افلاطن وارسطو
لانا نسلم ان الحدوث الذي ادعاه افلاطن للعالم هو الحدوث الذي يكون مقابلا
للازلية ولا يجتمع معها فالقدم المقابل لهذا الحدوث انما هو بمعنى الازلية وعدم
سبق العدم على وجود المعلول فالقدم بهذا المعنى ايضا منفي عن العالم عند افلاطن
كما ان القدم الذاتي ايضا منفي عن العالم عنده فلا يصح ان يكون القدم بالمعنيين
اللذين يكونان منفيين عن العالم عند افلاطن يكونان منسوبين الى العالم عند ارسطو
ايضا فيلزم ان يكون القدم بكلا معنييه منسوبا الى العالم في الواقع ونفس الامر عند ارسطو
ايضا كما عند افلاطن مسلم ان يكون اثبات القدم للعالم جدليا سواء كان القدم بمعنى القدم
الذاتي او بمعنى الازلية اي عدم سبق وجود المعلول بالعدم الخارجي ومع هذا لم يتم توجيهه
في الجمع بين رأيي افلاطن وارسطو لانا قد ذكرنا ان اثبات القدم بمعنى الازلية
للعالم صار في عهد ارسطو وليس اعتقاده بانه برهاني عنده كما ان افلاطن ايضا

فاين هذا من الحدوث الذاتي الثابت للعالم بالاتفاق فلا تخالف بينهما اصلا
وان لم يكن القدم بالمعنى المنفي عن العالم عند ارسطو هو النوعي للعالم
في الواقع ونفس الامر انما هو القدم الزماني فقط عند ارسطو حكم بالقدم
الذي هو ازلية الوجود ومن يكون ازلي الوجود ثابت للعالم عند ارسطو فيلزم
ان لا تحصل الجمع بين رأيي افلاطون وارسطو لان القدم بمعنى ازلية الوجود منفي عن
العالم عند افلاطون على ما عرفت سابقا فيلزم ان يكون القدم بمعنى ازلية الوجود
منفيا عن العالم عند افلاطون وثابتا للعالم عند ارسطو فيلزم التناقض الصريح بين
رأيهما ولا يمكن الجمع اصلا والحاصل ان الفارابي قصد بالجمع بين رأيهما
دفع الاستدلالات الواردة على قدم العالم على تقدير ثباتها انما
يلزم منها القدم الذي بمعنى ازلية الوجود لا القدم الزماني الذي لم يكن مع
الاحتياج الى الصانع على ما ظهر بما ذكر التحقيقات فظهر مما ذكرنا مفصلا
ان التوجيه الوجيه في الجمع بين رأيي افلاطون وارسطو هو ما ذكرنا لا ما ذكره
الفارابي ومن المؤيدات لكون مذهب ارسطو موافقا لمذهب افلاطون
ولا يخالف بينهما على الوجه الذي ذكرنا مفصلا انه نقل عن ارسطو انه
سئل بعض التلامذة ارسطو وقال اذا كان واجب الوجود لم يزل
ولا شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال ارسطو لم جاز ان لم

لم فاعلا

غير جائزة عليه لانه لم تقتضي علمه والعلم يجوز ان يشاء له علم من يحيط فوقه
وليس مركبا من محدث ذاتية العلل ملزم عنه منفية حاجة ما فعل ما عمل لانه
جواد وجماد ان يسأل فيجب ان يكون ما علم لم يزل فعال ارسطو لم
يزل لا اول له وفعله يقتضي اولا واحتياج ان يكون لا اول له وذو
اول في القول والذات محال متناقض فجواب السائل ما قدمه فطال
هو العالم وكان فيوم ما اراد السائل بقوله ان الطعم بطل الجود وكان يطعم
لبصوغه الصورة التي لا تحتمل الفساد انتهى وقوله ثم علم لم يزل لا اول
له وفعله محصل اولا واحتياج اي يكون ما لا اول له وذو اول في
القول والذات محال متناقض يدل على ان الغاية لا
يتصور ان يكون في الازل بل الاول لا يمكن في الازل فصريح كلامه
دال على ان المعلولية والازلية متناقضان لا يمكن اجتماعهما باعتبار
الموجب بسطها ما عرفت من التراخي وقد عرفت ان الاحاديث
الشريفة الكثيرة تدل على ان المعلولية والازلية متناقضان
لا يمكن اجتماعهما باعتبار لا معلوله حيث سابقه فيكون كلام ارسطو
موافقا للاحاديث الشريفة ويكون مذهب ارسطو على مذهب
اهل الشرع ولا يكون مخالفا لمذهب كما زعمه البعض وقال الى فصل

بيطل بهذا العالم المراد منه العالم الحسي القابل للكون والفساد وقد
ذكرنا فيما سبق ان التمسك بظاهر اقاويل الحكماء ان نقلي على
الاطلاق غير جائز لان الشرائع بحسب الظاهر في كلماتهم تتبع
والرمز فيها غير عزيزة يؤيد ذلك ما ذكره ابو الحسن العامري في بعض
مصنفاته حيث ذكر احوال الفلاسفة الاوائل ومقالهم فيه واما
افلاطون فقد اختلف في مذهبه في قدم العالم وحدوثه فانه قال
في انولوطيقوس اي تدبير النفس ان العالم ابدي غير مكون وانه
الثبات ويتعلق بهذا القول اهل من ضعف ادلة العالم كتابه المعروف النفي
افضل الحي المحيوي ثم ذكر في كتابه المعروف بطيماوس ان العالم مكون
وان الباري قد جرفه من لا نظام الى نظام وان جواهره كلها مركبة
من المادة والصورة وان حل تركيبه مرضي للانحلال ولهذا ان
تلميذه ارسطاطاليس شرح متعرا منه واختلف القول في الحكم عليه
بالحيرة فزاد انه بين ان لفظ المكون مرتبة تحت الاسماء المشتركة
وان قصده من قوله ان العالم ابدي غير مكون اي لم يسبقه زمان
ولم يحدث عن شيء اي معدوم من قوله مكون وقد فرض الباري من لا
نظام الى نظام ان وجوده متعلق بالفيض الناظم للمادة بالصورة

ذلك

وليس ولا واحد من هذين وجوديا بذاته حتى الايجاد ولصاحبه فالمبدع
لهما اذن قد اوجدهما على التأكيد النظم فنقول اذن فيعقله الابداع على
صانع للعالم من لا نظام الى نظام الى من العدم الى الوجود ولقد
صرح بذلك في كتاب النواميس بقال ان العالم محدث ابتداء وليس له بدو
زماني اي ليس فاعل احدثه لا في زمان فاحقق ان المحض عن تتبع اجزائه
احسن ما نسب منه انه لا فاضة وجوده وقادر على ايجاد ما اراده
يتبعه فقد اطلق القول في كتابه المنسوب فاذن ان جوهر النفس غير مكون وانه
لا يموت وقال في كتاب طيماوس انه مكون وانه ميت غير دائم وقد حل
ارسطاطاليس تعيين مراده من جملة التنطق بان مقال عني بقوله الاول
انه لم يتدرج في حدوثه من القوة الى الفعل لكنه احدث بعوم لم يمض ولم
يمت اي دار المثوبة وعني بقوله الثاني انه مريض للانتقال من الجسد
العلم ومن الرذيلة الى الفضيلة وان ذاته ما كان لعضوها التفات الا انه لولا
استبقاه الله تعالى على الدوام وقد صرح في ذلك في كتاب طيماوس
بمعنى ان حال الكل اوحى الى بحرابهر الروحانية بما نكلم قسم بأنكم لا تجوزن
ولكني استبقيكم فيبقى الا كبه انتهى كلامه الى الحسن العامري كلامه على
عدم ذكر ان ثبت ان المراد من المادة والصورة في قوله مركب من المادة

والصورة المادية بالمعنى الاعم ليست بمحل ايضا والصورة بالمعنى الاعم ليست بمحل
النفس الناطقة هذا اذا كان الجوهر العقلية النفس مركبة من المادة والصورة
بالمعنى الاعم وقوله ولا يكون مركبا منهما لا مكان ان يكون تركيب اه
الى انه لا يوجد البسيط الحقيقي في عالم الامكان بل كل ما في عالم
الامكان من المجردات والماديات الا انها مركبة وكل مركب متحقق الا ان
… فيه ان كان ذلك التحليل في لحاظ التحليل الا انه لا يكفي …
… تركيب بين البسيط الحقيقي الا الواجب … وقوله لا انتظام
الى نظام يكون ان يحصل المراد من الانتظام الحدوث الخارجي … الوجود
من انتظام الوجود الخارجي … الكلام ان لم يكن معدوما
الاول ثم صار موجودا اي الله ازل فيصدق ان الواجب …
صرف العالم من الانتظام لانتظام لانه لا يمكن ان العالم اذا كان معدوما
في الازل الصدق سلب الانتظام … واجزائه في الازل
لان المعدوم … ولذا صار موجودا بعد العدم
يكون وجود العالم … الى ترتيب … جميع اجزاء العالم
في سلسلة … ان يكون مراد … العالم والصورة …
… بالصورة المادية بالمعنى الاعم

والصورة

والصورة بالمعنى الاعم فرضي … كلامه الى ما ذكرنا مفصلا انما
تحصل المادة بالمادة التي هي الهيولى الاولى والصورة الجسمية …
فلا يحصل الا المادي ما ذكرنا وذكره … وقوله ما لكم لستم مسلمين
منا انكم لم تكونوا موجودين في الازل فبعد عدمكم الخارجي صرتم موجودين
بالى … تقدير … ولا تكونون …
… لكن لا …
دفعه التمام … وبعض الفضلاء المعاصرين رسالة في اثبات
حدوث العالم وصرح فيها مرارا بان جميع … سواء كانت
فلكية او عنصرية حادثة حدوثا زمانيا ولا يعني … زمانيا
وكذلك جميع النفوس المجردة سواء كانت فلكية … او غيرها … النفس
حادثة حدوثا زمانيا ولا يبقى … والنفوس المجردة …
… المرعشات …
… ولذا … ان العقول المجردة
ليست حادثة … الازلي … ولا
… الدعوى … ذلك … العبارة
… العقول الفعالة … الكلام

لها تسرمدا أعني تسرمد الذات الالهية حتى يكون بها الوجود قديما
فوق واحد واثبات الى الاقدم ذاتا وزمانا ما الا الله الواحد القهار
اسلم الى الباري حيث ذكره بانه حيث اثكال انه فاعل لكل شيء الا انه
خير محض لا شرية فيه اصلا وكل ما هو خير لمطلبه لكل شيء طبعا وارادة
وهذا الامر مركوز في جبلة العالم جزئياته وكلياته محسوساته ومعقولاته
ما من شيء الا وله عشق وشوق غريزي الى ما فوقه والى ما هو اشرف
منه وهو الى محض الخير بد مطلع بالضرورة وهي فيضها بالعلم بالاستقراء
وفي الكل بعلم الحدس الصادق البرهاني وهو ان الوجود مؤثر
ولذيذ لازم خير محض بحكم الوجود ولذة وان كل موجود يسامح او يصور
الوجود العالي الكامل فيشتاقه ويطلبه طبعا او اختيارا او يريد ان يكون
والطلب لو لم يكن له فائدة وغاية طبيعية لكان ارتكازه في الجبلة
والغريزة عبثا وهباء باطلا ولا معطل في الوجود كما بين في
مقامه وقد علم ان الكل شامل لامكان الوصول الى ما هو الاعلى فهو ا
الامكان اما ذاتي فقط وذلك اول الامكان في المبدعات واما استعدادي
وذلك اول امكان المكونات من الابداعات اذا ثبت الامكان
ووجد المقتضي فرجع الى ما حصل للتقصير والغاية والحالة والى اخر لا الوجه

ولا يتصور

ولا يتصور رجع المفارقات لعدم الالتفات والنزاعات كما
كما في عالم الحركات واما في هذا العالم فالتحول اي وان كانت موجودة لا
انها ليست دائمة ولا اكثرية لان اسباب العلل الاتفاقية الى الحركات
من الاسباب الذاتية للاشياء وقد ترجح بما ثبت العلم والمعلول التضاد
رحمه ان العلل الاتفاقية اقلية الوجود وعللها لا توجد الا في غير الفلكيات
من هذا العالم واما فيها فالطبائع الاثيرية غير سامية حالتها عن التعويق
بتعارضها الا لغيرها فلها الوصول الى غاياتها ثم الغاية لكل طبيعة جزئية
اولا وبالذات طبيعة جزئية اخرى وهكذا الى ما شاء الله الغاية في النظم
الكلية طبيعة عقلية اخرى وبها تكليه الترفيع فاذا تقرر هذا فنقول ان
لكل طبيعة جسمية فلكية كانت او عنصرية طبيعة اخرى عقلية في العالم
الالهي وهي الصور المفارقة الالهية لانها صور ما في علم الله وكانها
هي التي سماها افلاطون وشيعته بالمثل الالهية وهي حقائق متاصلة نسبتها
الى هذه الصور الجسمية الداثرة نسبة الاصل الى المثال والشبح والكامل
هي اصول طبيعة الاشياء الكائنة المتجددة لانها فاعلها وغايتها
وصورتها التامة لان تلك الاصول هي عقليات بالفعل وهذه
لا تخرج من القوة الى الفعل الا بعد حركات وحصولها الكوني المنتهي الى تلك

متشابهة الماهية من حيث جزئيتها وتشخصها الزماني لا انفصال
تنال منها شيئا فشيئا على التتالي بحصول اجزائها وحصولا بعد حصول
وكذلك لذاتها منها حصولا بعد حصول على التدريج اذ لكل صورة عقلية
شئون وحيثيات من جهة وحيثيات لا يحيط بها الا الله واما كسب
وجودها العقلي هي واصلة اليها متجددة بها الى ما لا نهاية فانها
عند اوصافها واما تلك الصور العقليات والمثل النوريات والعلوم اللا
نهايات فهي ابد الدهر متجددة بقاء عليها وغايتها ملاحظة لجمال بارئها و
مبدعها لم ترجع الى ذواتها طرفة عين لان الكل مستغرق في بهائه
لا التفات في العقلية القصور لا سابق العام فهي ابدا مستهلكة الذوات
في ذات الحبيب الاول لا فرق بينهم وبين حبيبهم كما ورد في الخبر
القدسي ولا انماس فيهم في الانانية والغيرية واما الانس من جنود
فلهيولانيتهم ولامتزاجهم والا ما وقع فيهم الا بالاينية بالكل
منهم سجود وركوع وخضوع انهم حلاهم وتوجه الى ... لذلك
يكمل بمقتضاها للاول ان قوله ان لها فيما عن مرتبة الذات الالهية
يدل على ان مرتبة العقول على مرتبة الواجب حيث سابق وجودها على
وجود الواجب حيث شاء كما زعم وصرح به انه لا انه لو لم يكن وجود العقول

على وجود

على وجود الواجب حيث يمكن وجود المعقول عن وجود الواجب بكليه
وجوده ... بالوجود الواجب حيث يلزم تعدد العقل بلا نهاية
والحال انه صرح بان تعدد العقول باطل فحيث يلزم ان تركيب العقول
المفارقة وان كانت اذ تركيب وجودها على وجود الواجب حيث
يلزم تعدد العقول ما يمكن ان مرتبة العقول على مرتبة الذات الالهية
ولا مرتبة الذات الالهية على مرتبة العقول لو وجود العقول على وجود
الذات الالهية ووجود الذات الالهية على وجود العقول المفارقة وهذا
القول يلزم منه ما الظاهر انه والعقل حسنا اما انه ظاهر لانه لا اوقف
لا احد من اهل الاسلام في زمن ما بان الواجب والممكن بالذات
على وجود الواجب بالذات لان وجود الواجب بالذات
لا يعلم انه لو كان وجود الممكن بالذات على وجود الواجب بالذات
يلزم ان يكون الممكن بالذات موجودا والوجود ولا يلزم ان يكون
الممكن بالذات موجودا او لا يلزم ايضا مثله لان لا يكون الممكن بالذات
ممكنا بالذات بل يكون واجبا بالذات لان الممكن بالذات
محتاج ... ويرجع الى الفرض وجود ... الممكن بالذات وجودا
مجعول وعن معلول لانه اذا كان وجود الممكن بالذات على وجود

الواجب بالذات فيمكن للممكن بالذات بوجوده واما الوجود الجوادي الذي
لا يكون مجعولا ولا معلولا ويكون موجودا بالوجود الجوادي يكون واجبا بالذات
فيصح لهذا الممكن الذي يكون موجودا بالوجود الجوادي ان يقول عند
الشعور بوجوده انا واجب الوجود بالذات وانا الله كما نقل عن المنصور
الحلاج وسمع اهل الاسلام كفروه وافتوا بقتله واما العقل فلان الكل
في الوجود لا يتصور الا في الكل وجزئي ذلك الكل كالاب في الوجود
جزئيا به ولا يصح الا في الوجود في الامور الخارجية لانه قد ثبت بالبرهان
انه لا يصح اي ولا يتاتى التمييز المتفق في الوجود والاتحاد
ان يكون الحقائق المتباينة متحدة في الوجود موجودة بوجود واحد حقيقة
الانسان والفرس وهو ظاهر ولان الواجب بالذات ليس حقيقته
كيف يمكن العقول مندرجة تحتها للتصور اي وجهات في الوجود وكذا
العقل ليس جميع الممكنات كيف يمكن للواجب بالذات مندرجا تحتها للتصور
اي وجهات الوجود واما بين احدها حقيقة ولا فرق في ذلك الكلي
مكيف يتصور اي وجهات الوجود وايضا انبساط الذي هو جميع الوجود
بالذات هي جميع الممكنات بالذات في التساوي الذي هو جميع الاشياء
الوجودي كما انه لا يجوز الاتكال في الوجود في جميع الاشياء وجميع الوجود

الاولى

الاولى ان لا يجوز الاتكال في الوجود في جميع الواجب بالذات في جميع الممكن
بالذات وايضا وجود الواجب بالذات يوجد في كلها بوجود يتوجهها
ومن جهة وجود الواجب بالذات ان لا يكون مجعولا ومعلولا ومن جهة
وجود الممكن بالذات ان يكون مجعولا ومعلولا لان جميع الممكن بالذات مجعول اي وجوده
ومع ذلك الى الجاعل فاذ فرق وجود الممكن بالذات يجب ان يكون وجوده وجودا
مجعولا ومعلولا ولا وجود الغير مجعول وغير معلول ولا اشكال في التعقل ان الممكنات
فلا يصح كونها موجودة بنفس وجود الواجب بالذات الذي هو وجود الواجب
بالذات وجود غير مجعول وغير معلول وقد عرفت انه لا يجوز ان يكون الممكن بالذات
موجودا بالجعل بوجود غير مجعول غير معلول بل يجب ان يكون موجودا بوجود
مجعول ومعلول فجميعها الواجب بالذات يجب ان يكون موجوده الوجود
غير مجعول وجميع الممكن بالذات يجب ان يكون بوجود موجود مجعول بوجود
معلول فكيف يتصور ان يكون جميع الواجب بالذات وجميع الممكن بالذات
موجودة في الوجود واحد بل يجب ان يكون وجود كل واحد منهما مباينا لوجود
الاخر فحقيقتها مختلفة ان يكون وجود المجعول المغايرة عن وجود الواجب بالذات
واذا فرض ان المجعول يلزم المعلول يتعدد للعقل ومتعدد الذي هو لازم
غير متعدد الان يمنع وحدة العقول في المبدع ينتج ما اداه قال

حيثية المتقدم للتقدم فان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فثبت مقالها
وباستعانة تلك المقدمة على اثبات العقل بعد اثبات العقل الاول
وذكره لها صاحب الرسالة المذكورة فانه لوجود العقل مكتف بمن له
المستوى [illegible] حقائق ممكنة علمه اى موجودة علمه انه لو اثبت
انها حقائق ممكنة وليس تحققها بتحققها لا الاختراع كما يثبت
الاحوال فلا يلزم وجود كثيرة لا يكون محض الاختراع فيلزم ان
يكون تلك الحقائق موجودات نفس الامر واذا كانت حقائق
متحصلة موجودة فى نفس الامر فلا يخ اما ان يكون تلك الحقائق واجبات
بالذات او ممكنات بالذات والاول باطل والثانى يعود الواجب
بالذات بهوى الى ممتنع ارادة ان يبقى الكلام هو ان تلك الحقائق الممكنة بالذات
واذا كانت حقائق ممكنة بالذات فلابد لها من علة فاعلة لان وجود
الممكن بالذات مجعول محض [illegible] الى صاحب الرسالة
ان اثر العلة حقيقة هو وجود المعلول لا ماهية المعلول بمعنى ان الاثر اعتبار
من [illegible] ولا شك ان العلة الفاعلة متقدمة بالوجود على مجعولها فلابد
ان يكون وجود العلة قبل وجود مجعولها ولا يكفى وجود المجعول عن وجود
العلة والا لزم العدم التى [illegible] نفسه وايضا اذا كان وجود المجعول [illegible]

وجود

وجود فاعلة لزم ان لا يكون العلة فاعلة الوجود وبينهم [illegible] ان اوجد
النفس لا ان المجعول لكن ان يكون وجوده مجعولا والا لزم ان يكون مجعولا
ولا يكون مجعولا الى الفاعل وجوده ولا يكون لكن بالذات فوجب ان يكون
مجعولا والمفروض ان وجود المجعول على وجود الفاعل فيلزم ان يكون وجود
المجعول على وجود الفاعل او الامر وجود المجعول على وجود الفاعل فيجب ان
يكون وجود العقول المفارقة غير وجود الواجب حيث [illegible] والمفروض
لان وجود العقول [illegible] بعد للعقد [illegible] المفروض ان الكلام فى العالم
للعقول هو الواجب بالذات مع نسبة الوجود والى الواجب بالذات نسبة
الذاتى الى الذاتى التى الوجود ضرورى ذاتى له قياس الى الواجب
بالذات نسبة الوجود والى الممكن بالذات لا يكون ضرورية بل الممكن
بالذات مسلوب ضرورة الوجود والعدم بالنظر الى الذات بالواجب بالذات
يجب ان يكون موجود الوجود ضرورى والى الممكن بالذات يجب ان يكون موجودا
او [illegible] مسلوب عنه الضرورة الذاتية بوجود الواجب بالذات ممتنع على الممكن
بالذات كما ان وجود الممكن بالذات ممتنع على الواجب بالذات
فكيف يتصور ان يكون الواجب بالذات والممكن بالذات موجودين
بوجود واحد فلابد ان يكون وجود العقول المفارقة المتعالية غير وجود

الواجب جل شأنه والمفروض ان العقول الفعالة لم يتعلق وجودها
بوجود الواجب عز شأنه ازلا وابدا فيلزم وجود العقل ما فوق واحد
فاذن حصل لم يجوز ان يكون وجود واحد شخصي يكون لا يمكن لم يعلم ولا اذا
كان وجود الواجب جل شأنه وتحقيقه يمكن لم يعلم اذا كان وجود
الممكن بالذات فالاحتياج الى العلة [illegible] لا يتكثر
واحد وجزئية احده بل يكون ثبات بغير [illegible] حقيقي والاتحاد [illegible]
المفروض هو الوجود الواحد الشخصي الذي يكون [illegible] واحد من الواجب
بالذات والممكن بالذات موجود ابه جميعه فذلك الوجود الواحد
الشخصي [illegible] لا يكون معلولا وغير معلول وهما متنافيان والمتقابلان
لا يجتمعان ولو [illegible] علم كالسواد والبياض فانهما لا يجتمعان في زمان
واحد اذا كان واحدا في محل واحد [illegible] علم [illegible] وجود
واجب الوجود والممكن بالذات [illegible] ذلك الوجود على ذات الموجود الذي
يكون ذلك الوجود موجودا به لكن الوجود [illegible]
ان يكون ذلك الوجود [illegible] ذات الواجب الذي يكون ذلك الوجود
موجودا به لكن الوجود [illegible] فلزم ان يكون وجود العقول
الفعالة على ذات العقل [illegible] الوجود بالذات

ان يكون

ان يكون على ذات الموجود الذي يكون ذلك الوجود موجودا به لكن الوجود
ولكن يوجد يمكن الوجود على ذاته يكون واجب الوجود بالذات لا يمكن
الوجود بالذات لان الوجود اذا كان على ذات موجود [illegible]
ذاتية وثبوت الذات والذاتي يمكن بطريق الضرورة الذاتية يكون
ثبوت الوجود له ضروريا ذاتيا ولا شك ان الذي يمكن ثبوت الوجود له
ضروريا ذاتيا له يكون واجب الوجود بالذات لا ممكن الوجود بالذات
لان ممكن الوجود بالذات ما هو سلبت ضرورة الوجود [illegible] بالنظر
الى الذات فلا بد ان يكون الوجود اما ان يكون واجب الوجود بالذات او
ممكن الوجود بالذات ولا واسطة بينهما فاذا كان العقول موجودة الوجود
[illegible] ان يكون [illegible] واجب الوجود بالذات [illegible]
وجود الواجب بالذات ان يكون على ذات الموجود الذي [illegible] ذلك
الموجود موجودا به لكن الوجود [illegible] يكون الوجود على ذات
يكون واجب الوجود بالذات لا ممكن الوجود بالذات [illegible] العقول
على تقدير كونها وجودها [illegible] الواجب جل شأنه [illegible] الذات
لا ممكنات بالذات [illegible] الذات [illegible]
فلا بد ان يكون العقول [illegible] موجودة [illegible] الواجب بالذات [illegible] الوجود

الذي يكون له علم والوجود والذي يكون له ذلك على ذات الموجود للمفروض
لو وجود العقول لا يكون منفكا عن وجود الواجب بالذات ازلا وابدا
فيلزم تعدد القدماء وقوله في العلم الالهيات صريح في ان
العقول نفسها صور علمية له تعالى كما هو مذهب المحققين [illegible] العقول
النورية صور علمية له تعالى ومعاليه [illegible] ان [illegible]
مقتضاها [illegible] الصور العلمية لا يلزم من [illegible] وجوب الذات [illegible]
تعدد الواجب بالذات [illegible] المتكلمين [illegible]
وان كانت ممكنات [illegible] فلا بد لها من علة فاعلية [illegible]
والوجود [illegible] العلم [illegible] الذات [illegible]
علة صدورية لها [illegible] الوجود والذات [illegible] والايجاد
منه [illegible] العلم [illegible] العلم [illegible] ان [illegible]
تلك الصورة العلمية [illegible] الشيء [illegible] الكلام [illegible]
فاما ان [illegible] العلم [illegible] الكامل [illegible]
[illegible] الواجب بالذات [illegible]
العلم [illegible] والا [illegible]
هو ان البسيط [illegible] وجود الاشياء [illegible]
الا تكثر

الاشياء والعلم وهو المطلوب [illegible] الواجب [illegible] بل [illegible]
امور [illegible] اصلا [illegible] تفصيليا [illegible] الا [illegible]
مجردة [illegible] فانها [illegible]
[illegible] الاشياء قبل وجودها [illegible] بعد وجودها [illegible]
اصلا [illegible] البسيط [illegible] العلم [illegible] التفصيلي
[illegible] ان البسيط الحق [illegible]
[illegible] باعتبار [illegible] الاعتبارات اصلا [illegible] الشيء علما
باعتبار [illegible] الواجب [illegible] باعتبار العلم
[illegible] العلم [illegible] ذاته [illegible]
[illegible] ان [illegible] لا [illegible]
[illegible] البسيط [illegible]
[illegible] اصلا [illegible]
[illegible]
[illegible] ان [illegible] الواجب [illegible]
في [illegible] مراتب [illegible] الموجود [illegible]
[illegible] الموجود [illegible]

ما نقص ولا يكون المعنى مثبتا لواحد حيث شاء فلا بد ان يكون جميع
كمال الوجود وما هو موجود ما سار ثابتا ولا بد ان يكون جميع ما هو كمال للوجود
ما هو موجود وثابت له تعالى ما دام ثابتا في مرتبة الذات لا في المرتبة المتأخرة
عن الذات لانه لو كانت الكمالات ثابتة له تعالى في المرتبة المتأخرة
عن الذات ولا يكون ثابتا في مرتبة الذات يلزم ان يكون الذات من حيث هي خالية عنه
لعدم اقتضاء مرتبة الذات وفاقدة للكمال في مرتبة الذات وهو باطل
وايضا الموجود لا يخلو من الكمال اما هو بحالة ثابتة في مرتبة الذات او لا يكون
الكمال ثابتا له الا عرضيا فيلزم ان يكون الواجب من حيث هي [illegible]
مرتبة ذاته [illegible] ناقصا بالنظر الى الكمال الذي [illegible] الكمال
في مرتبة ذاته وبالجملة [illegible] في ذاته [illegible] او حاضر
عنده وهي الكمال الذي [illegible] الكمال العام [illegible]
من ذاته [illegible] الكمال انما
هو الكمال الذي [illegible] الكمال [illegible] الذات لان الكمال [illegible]
ما ثبت في مرتبة [illegible] الكمال ذاتيا لا عرضيا لم
يختلف [illegible] الكمال ما ثبت في مرتبة ذاته [illegible]
في المرتبة المتأخرة عن الذات فان الكمال [illegible]

وكما

وكما ان الاثم في [illegible] ما هو نقص [illegible] هو [illegible] ان يكون
قول الله تعالى وفوق كل ذي علم عليم اشارة الى ذلك [illegible] ان
كل ذي علم يكون فوقه عليم لا يكون فوق علمه علم [illegible] على
ذلك هو ان العالم الذي [illegible] علمه [illegible] العلم المراد [illegible] العلم
وفاعل العلم وقابل العلم لا يصح ان يكون فاعلا للعلم لان فاعل العلم معطي التعليم
وموجده وقابل العلم وموصل [illegible] ان يكون عالما [illegible] وموجده لان
معطي العلم وموجده لا يكون الا فاعلا [illegible] الفاعل [illegible] علم
علم [illegible] قابل العلم فاعلا للعلم [illegible] ان يكون علمه [illegible] علم [illegible]
العلم [illegible] ان يكون [illegible] العلم [illegible] الشيء [illegible]
[illegible] لان [illegible] العلم [illegible] الذات وكل عالم [illegible]
[illegible] العلم ولما كان العلم [illegible] العلم [illegible] العلم [illegible]
ان يكون قابل العلم فاعلا له [illegible] عالم او [illegible]
لان معطي العلم [illegible] المستفيض [illegible] العلم [illegible]
الكلام الى ذلك المفيض لان معطي العلم يجب ان يكون عالما [illegible]
[illegible] قابل العلم وقد عرفت ان [illegible] العلم لا [illegible] فلا
فلا بد [illegible] عالم [illegible] معطي العلم وكذا [illegible] ان [illegible]

٣٠٩

سببه فی علم و سببه فی علم و سببه و ابی العلم الی آخر النهایة بالفعل
لانه یلزم التسلسل المحال فیجب ان ینتهی الی عالم لا یکون علمه من غیره
فیکون العلم الذاتی بالذات و هو الذی ذکرنا و هذا معنی العلم جاریا فی
جمیع الصفات الکمالیة للموجود بما هو موجود کالوجود والقدرة والارادة
والحیوة وغیرها فکل ذی قدرة قدیر و کل ذی ارادة
مرید لا یکون الا ارادة زائدة علی ذاته و کل ذی حیوة حی لا
یکون الحیوة زائدة علی ذاته و هکذا فی سائر الصفات الکمالیة و
جمیعها و حصلنا من ان جمیع الاشیاء الممکنات و جمیع القادرین منها
والمتصف بالکمالات الکمال المطلق للموجود بما هو موجود من الممکنات
فواجب الکمال وقد عرفت ان فاعل الکمال لا یکون فاقدا للکمال فجمیع
العالمین من الممکنات و اهل العلوم لیکون جمیع من علم و کل ذی علم
علمهم هو الواجب جل شانه و کذا الحکم العقلی فی غیر العلم من الکمالات
فلو کان علم کل ذی علم زائدا علی ذاته لکان فاعل العلم فی العالمین من
الممکنات وقد عرفت فساده فلابد ان یکون علم کل ذی علم بذاته فجمیع الا
شیاء معلومة له تعالی علما لا یتصف فیه بشیء و انه یکون علمه کل
علما تفصیلیا قائما بذاته و ما عداه جل شانه لا یکون الا علما

فقط

٣١٠

فقط و لا یکون علمه الا باعتبار من الاعتبارات اصلا کما ان الت
فیه ان دام او ان تتصف ان ذاته بسائط بسیطة
للصفة لا یکون فیه اصلا و ملک یکون ذلک البسیط الحق من جمیع
الوجوه بعد الامکان و جمیع الاشیاء بالفعل لا یکون بعد
نفس ما یترتب علی الصور العلمیة سواء کان العلم حصولیا او حضوریا
دائما بذاته بل الترتب علی العلم الحصولی والحضوری علی ذاته
بذاته من غیر احتیاج الی ما عداه انه المعدوم اصلا لا اصلا
الاشیاء و یترتب علی الصور العلمیة سواء کان حصولیة او حضوریة
و هی الاشیاء والذی یترتب علی ذاته لانه المحض البسیط الحق
و هو بلا واسطة لیس اصلا لیس ان یکون ما ورد عن الموصل
و یعرف التی علی انی لما طالب علی الصور العلمیة للعلماء
کثرة الی الحصول اشارة الی ذکر ما فصلنا من عالم الوجود یکون الحکم
الکاملی من الله کما هو اصل الکمالات و مصدر الکمالات علی الاطلاق
الکمالات لا یکون الا الواجب بمحض حقیقة علم علی کل ذی علم
هو الواجب جل شانه و هو الکلام و لم یکن مع کل ذی علم
علمه و هذا الکلام فی غیر العلم من الکمالات مما کان اذ لم یقبل الصفات

الكل بل على الواجب تعالى [illegible] وعلى جميع ما ذكرنا فلو اذعن لما ذكرناه

من بيان اهل التحقيق والا لتعلقنا باذيال المسكين من متبعي الصفات

من الحاملين علم الحصول لكن معه كما ينبغي فهم مطالب الحكماء الالهيين

والعلماء الراسخين وقوله [illegible] بملاحظة [illegible] [illegible] حيث

تحقق الاتصفية بين المعلول وبين الواجب تعالى شأنه لان الملاحظة الاجمالي

الاولى امر بين وبها الملاحظة التفصيلي والملاحظة لنفس المعلول

ولنفسها [illegible] وكذا قوله [illegible] محمول المعلول لان

الباري تعالى [illegible] والعلم [illegible] وقد عرفت انه لا يتصور الايجاد في

في الوجه [illegible] في الحقيقة [illegible] بين الخالق والمخلوق

[illegible] والمعلول [illegible] العقول [illegible] يتحصل

بحيث [illegible] الاحوال [illegible] الا [illegible] حدوث

وجودات [illegible] متناهية [illegible] الواجب تعالى [illegible] والتعرض

الى المعلول [illegible] الواجب تعالى شأنه [illegible] الجزء

[illegible] العلم الذي [illegible] انا

[illegible] الحق [illegible]

[illegible] الواجب تعالى [illegible] العلم [illegible]

الحوادث

[illegible] من [illegible] فيه [illegible] عالم [illegible]

لعلم [illegible] وذلك العلم [illegible] لم [illegible]

[illegible] المعلول لو كان [illegible] الجزئيات [illegible]

[illegible] فيلزم ان يكون ذلك [illegible] لان العلم [illegible] عليه

[illegible] وقد عرفت ان كل عالم [illegible] وذلك العلم [illegible]

ان يكون ذلك [illegible] علم الواجب [illegible] الواجب تعالى [illegible]

استكمال الواجب تعالى [illegible] فيلزم [illegible] ذلك [illegible]

لم يكن كاملا باعتبار ذاته [illegible] كاملية باعتبار الارتباط والتضايف

[illegible] الكمال [illegible] [illegible] مع [illegible]

فاصلا [illegible] ان [illegible] الوجود بالذات [illegible] باعتبار الغير

[illegible] بالذات وباعتبار الذات [illegible] ان [illegible] الواجب [illegible]

[illegible] الخالقين [illegible] من الممكنات [illegible] ايضا [illegible]

باعتبار الارتباط [illegible] الحصولي او الحضوري [illegible]

[illegible] باعتبار الذات [illegible]

[illegible] لان [illegible] الذات [illegible] في [illegible] الذات

[illegible] ايضا [illegible]

هو علم للواجب حيث انه لا يجوز ان يكون واجب الوجود بالذات وللازم ... [illegible]
بالوجود ولا يجوز ان يكون ممتنعا بالذات ايضا لان الموجود يوجد وذلك ...
الوجود يكون عنا للواجب حيث ... موجب ان يكون ذلك الوجود ... بالوجوب ...
ان لا يكون الواجب بالذات كاملا بالغنا ... فقط ... كاملا ...
الارتباط ... مع قطع النظر عن ذلك الحكم بالذات
لا يكون كاملا بل يكون ناقصا ... ان ... [illegible]
... بالنظر اليها والعقل ... بعض ... الكامل ...
... ان ... الناقص ... لا
... الكاملة ... ذلك ... الكاملة ويكون
جميع ... ان ... جميع كمالات ... الكامل ...
الكمال ... وجميع كمالات ... الكامل ... الذات ...
مع قطع النظر عن جميع ... اذا ... الا ... المحقق
... الكمال كاملا ... الكمال ... الا ...
مراتب الكمال ... الايمان ... ذلك ...
... [illegible]
... الوجودية

تم [illegible]

وخصوصا الالهية التي هي اصل الموجودات ... كل وجود وآثاره ... كل
مفهوم ... الذات الالهية ... والانوار والاضواء وآثار ...
الوجود ... ظهوره ... وتلك الاضواء والانوار ...
جمهور ... بالعقول العالية والمشاهد من اصحاب العلم الالهي ...
بالصور ... المتكلمين ...
بالصفات الالهية ... بالاحوال والصورة تارة ... وتارة ...
... تفارق ...
... الذي ...
الذي هو ... الى ... الا التي ...
... العقل ... عليها ... عليها ... عليها ...
... الا ... ولا ...
... عقل ... فاعلها
... داخل
... الاول ...
والانوار والاضواء ... آثار ...
... [illegible]

ومنها ولو كان فيه وجود المثل للاشعة وقد عرفت فيما سبق انه لا يمكن
للاشعة والآثار المعلولة للواجب حسب سائر موجودات الوجود الذي يمتنع ان يكون
الواجب الوجود موجود الا الوجود الذي لا يمكن له علة فيلزم تعدد الوجود الا انه
مسلم تعدد القدماء على ما اشتهر من الملائكة وجوده والمثل وهم اصحاب
المعلم الاول سموها بالصور العلمية الالهية هذا ثم لما توجه عليه ان هذا المعنى العلم
الحصولي وقد اطلع الشيخ في الشفاء والتعليقات الشيخ من تعين العلم الاول
وقد عرفت القائل بالعلم الحكماء الالهي اكثره من غيره والذي اثبته كلما كتبتم
من ملائكة من الشياطين والعرف في الظاهر اذا كان له في علمها على ملائكة من كل
هذا ادائم ذكر في القرآن الكريم الالهي ايضا كوجوه في كتاب الله وفي بعض
من قبل موتها متعددا اجزاء جهنم خالدا او لا يلبثوا الا فاجرا كفارا
مجمعها ما دل على ما يقتضي مقامه فاذا جاز ذلك في الكتاب الكريم الا
لهي الذي هو ام الكتب الحكمية واصلها ومنبعها فلا وجه لاستبعاد وروده
ذلك في غيره من فروعه وروده وسماها افلاطون وشيعته بالمثل النورية
توجه عليه ان المثل اذ اطلقت هذا المعنى الذي ذكره توجه عليه انه في
وانا اذا اطلقت المثل الافلاطونية على الوجه الذي حققناه فيما سبق
لا يتوجه عليه شيء من الايراد فلا بد من الحمل على الوجه الذي ذكرناه

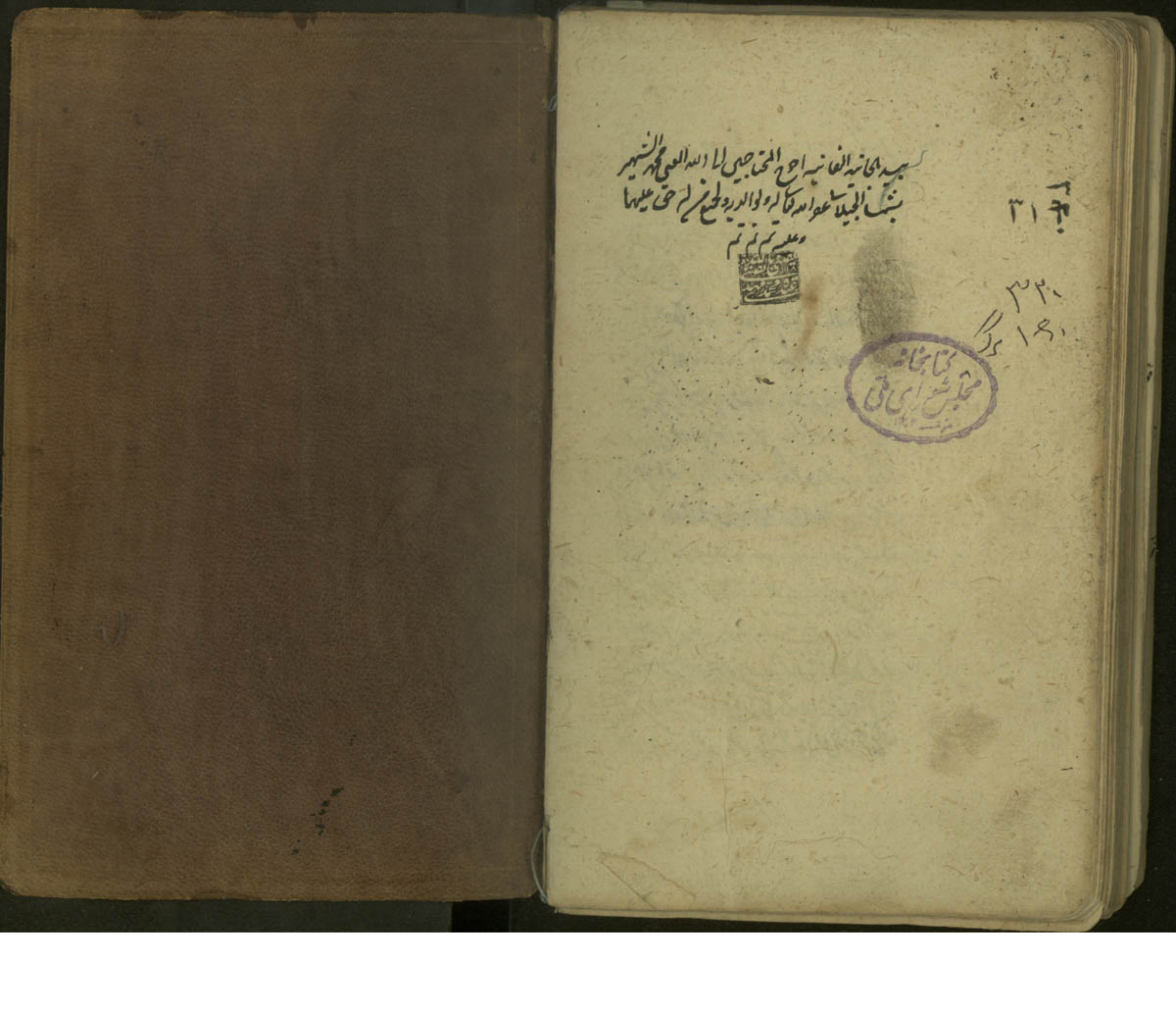
ولا يتوجه

ولا يتوجه عليه شيء من الاعتراض وقوله ومثال هذا في ان هذا الشيء في نفسه
ثم توجه عليه ان هذا القول مبني على قول القائلين بقدم العالم وتعدد القدماء
على ما قال الشيخ المقتول القائل بقدم العالم وتعدد القدماء في كتابه حكمة
نورية لما علمت ان الشعاع ليس الشمس في الشعاع وان المراد به
تشبيه كل الحق فانها المقصود ما في النظر الشمس من شعاعها او نفسها
وزرات نور اشعة كلام وحاصل كلامه انه كما لا فرق
من ان شعاع الشمس عالم الحس وحصول نور شعاعها واثباتها وحصول التنوير
شعاعها واثبات حصول نفسها على التجرد اثباتا لا ذلك لا في ذلك من شعاع
شمس عالم العقول ان يكون موجودا اياه وغير منفك عنه وبعيد بعض على الكل
واثبات احكام المحسوس في القياس ان لا يكون واحد لا الا لك
تعدد ما في الخارج ثم يكون بعد العدم لان المحسوس من الحد الدائم الثم
من الحد الحد الدائم هذا خلاف الشيخ المقتول وقد ذكرنا فيما سبق
ما توجه عليه ويرجع اليه بان كلام الشيخ المقتول في كلامه
هذا الى حد المعاصر واحد على اتفاق منهما على ما يلزم القول
بقدم العالم وتعدد القدماء على هذا الحق المعاصر لما نسبه الى
الشيخ المقتول قائل بوجود العقول لكن لا يقول بما في وجود العقول

فی وجود الواجب جلّ شأنه بل هو قائلا بالمغايرة بين وجود المعلول وجود
الواجب جلّ شأنه مستلزم لعدم تعدد القدماء المختلف فيه بين الحكماء والمتكلمين
تامة قائلين بالاتحاد وجود المعلول مع وجود الواجب جلّ شأنه فلا يلزم على قوله
التعدد بما لا تعقل قد عرفت فساد هذا الاتحاد ووجوده فی عالم
الهائجة [illegible] يا اخوان الدين شرحا للمعنى الى يعقل
انه التبس بحول الله تعالى لقد انسكم فی هذه الرسالة الملكوتية
تحقيقات قدسية وحقائق لاهوتية وفوائد متفرقة واصول مخزونة
تكمل جميعها اذخار العقلية الهرمسية وادواتها وارادتها وحرف
الاوقات فی ذكرها وفكرها وغورها لتجديد الشفاء من الجهالات
وانتباه من التشكيكات الی الاشارات الی كنوز التحقيقات
والتعيش فی سرور المسرات والابتهاج بحكم الاتحاد الی
المختفيات وتقويم الاديان بالعقائد الصحيحة والاطوار المستقيم
الی الدين القويم والاتباع المبين [illegible] النقل واحكم الا
ولا نطق و[illegible] الحكم النورية والاسرار الربوبية والافكار الالهية الا
[illegible] التمسك [illegible] بتوفيق لكم [illegible] القدسية
[illegible] وبعد ذلك لا تظهروها على الاغيار [illegible] جزاء انفق فانكم

تم

نهم حق ساقی تمد او معينا لهم جل لاجل واما من لم يكونوا محتاجين
لانكم تم مجهولين من طهر لكم حيث طهرنه وانه لم يكن من اهل الدين
القويم والطبع المستقيم يكن من [illegible] ساوی الجميع والعالم حسد
شيطان الخيال وجن المتعارفين للنزاع والجدال حرام عليكم
فی دين العقل المطهر وشرع البرهان ازاله [illegible] اظهار [illegible] ملك
المعالی من الاسرار [illegible] فاتر كه [illegible] تحقيق بين [illegible]
نه با مدعی بگوييد اسرار عشق و مستی تا بی خبر بميرد در درد خودپرستی
اسرار [illegible] با اهل تنگ را [illegible] نتوان [illegible] را
با اهل [illegible] حقيقت بگذار خود [illegible]
ولو كنتم اظهرتموها عليه جميع انكم وعهدتم الی [illegible] لكنتم من
[illegible] الفادين ايضا [illegible] خلق [illegible] حذر
[illegible] سازی [illegible] چون [illegible] اهل [illegible] گويد
ای [illegible] بگذار [illegible] تمت بعون الله تعالى وحسن
توفيقه للشهد [illegible] بسط الفيض الالهی [illegible] النور
القدسی علی [illegible] صلوات الله تعالى وتسليماته من الان الی الابد
فی اوايل شهر ذی القعدة [illegible] وكتب [illegible]


کتابخانه
مجلس شورای ملی
۳۲۰
۱۶۰

